دكتور رشيد الناضوري
M.A. PH.D. - شيكاغو
استاذ كرسي التاريخ القديم بجامعة الاسكندرية

المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري والسياسي في

جنوب غربي آسيا وشمال افريقيا

الكتاب الثالث

المدخل في

التطور التاريخي للفكر الديني

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت ص.ب ٧٤٩

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم :

يعالج هذا الكتاب بعض جوانب التطور التاريخي للفكر الديني الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، وهذا الموضوع من الأهمية بمكان لما يتضمنه من بعض الإيضاحات العلمية لتطور الفكر الانساني الأول في المجالات المعنوية. ومن ناحية أخرى فقد انبثقت في هـــذه المنطقة بالذات الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام ، ولم تكن عملية ظهورها عفوية بل إنها تهدف إلى أداء التصحيح الإلهي لانحرافـــات الانسان الفكرية وتوجيهه الوجهة النموذجية الشرعية . ويتجه الكاتب إلى دراسة البيئة التاريخية التي ظهر فيها بعض الرسل والأنبياء لمحاولة تفهم تلك المجتمعات التي واجهها أولئك الرسل والأنبياء وقاموا بإرادة الله سبحانه وتعالى برسالاتهم السامية . والواقع أنه ينبغي على المؤرخ تفهم الفكر الديني بطريقة علمية حتى يتمكن من دراسة خط سير التطور الفكري الانساني بصورة موضوعية متكاملة .

وقـد توصّل الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم منذ حمله للصفة الانسانية إلى أفكار دينية غير مستقرة مستوحاة من قدراته وملاحظاته وتجاربه المتوارثة والمكتسبة . ويتجه الكاتب إلى دراسة التطور التاريخي

لتلك الأفكار العقيدية وبصفة خاصة في بعض مراكزها ذات الدور الفعال في ذلك التطور . ويمكن تصنيف الفكر الانساني الديني في منطقة الشرق الادنى القديم إلى أربعة شعب رئيسية : أولاً ، الفكر الديني السومري . وثانياً ، الفكر الديني المصري القديم . وثالثاً ، الفكر الديني السامي الأكدي والبابلي والآشوري والكلداني والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم . ورابعاً ، الفكر الديني الهندي الأوروبي الحيثي والفارسي الاكميني .

وقــــد تعرضت الكتب المقدسة إلى العديد من مشاكل مجتمعات الشرق الأدنى القديم، ولذلك فإن إلقاء بعض الضوء التاريخي العلمي على بعض أسفار التوراة وآيات من القرآن الكريم لأمر في غاية من الأهمية ؛ ولذلك اتجهت إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارىء العربي هادفــاً تعرفه على جانب من جوانب التطور التاريخي للفكر الديني في المنطقة .

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق .

بيروت في شوال سنة ١٣٨٨ هـ . وفي كانون الثاني - يناير سنة ١٩٦٩ م .

موضوعات الكتاب

جـ – الفكر الديني السامي الأكدي والبـــابلي والآشوري والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم .

د – الفكر الديني الهندي الأوروبي الحيثي والفارسي الاكميني .

الفصل الثاني : تقييم مقارن للفكر الديني الانساني ، ودوره في حضارة الشرق الأدنى القديم .

الباب الثالث : بعض الضوء التاريخي على بعض الأحداث في أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم .

خاتمـــة .

الباب الأول

الفكر الديني عند الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم
أثناء عصور ما قبل التاريخ

حاول الانسان التأمل في الظواهر الطبيعية والكونية المحيطة به في بيئته الأرضية واتجه فكره إلى بعض الآراء الأولى المتصلة بالفكر الديني . ورغم اختلاف تلك الآراء من منطقة إلى أخرى حسب مدى تأثره بالقوى الطبيعية ، فقد ارتبط ذلك العامل الديني بحياة الانسان في كافة المناطق ، بالاضافة الى الجوانب الفكرية الأخرى والمادية اللازمة لحياته ؛ وقد تمثل كل ذلك في تاريخ الانسان الأول في العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث وعصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي القديم . وفيما يلي يتعرض الكاتب لبعض المقومات الرئيسية لذلك الفكر الديني عند الانسان أثناء عصور ما قبل التاريخ .



الفصل الاول

مقدمة مع الاحاطة ببعض المصادر الرئيسية

لم يكن الفكر الديني الانساني في نشأته الاولى مجرد عاطفة روحـــانية اكتسبها الانسان وتوارثها مع الاجيال ، بل كانت حاجة ماسة شعر الانسان بضرورة وجودها لحمايته ومعاونته في خط سير حياته . فبينما كان العامل الاقتصادي هو العامل المباشر في تحقيق استقرار الانسان واستمرار حياته في مجتمعاته الجامعة والمنتجة للطعام ، فقد كان العامل الديني ملازمـــاً بصورة مباشرة وغير مباشرة لذلك الدافع الاقتصادي . فقد لمس الانسان في تجاربه الطويلة حقيقة وجود ذلك العامل الاخير . ولذلك كرّس جهوده في سبيل تدعيم ذلك الاعتقاد وتكييفه بالشكل المناسب في مجتمعه ؛ بتخصيص مكان معين لسكنى القوى التي آمن بها في حدود تصوره وإمكانيات تجاربه ، وما تبع ذلك من محاولته تجسيم تلك القوى في شكل عدد من الرموز الحيوانية أو النباتية أو الجامعة بين الاثنين ، ويشترك معها الشكل الانساني في بعض الأحيان كنوع من تقريب العالم الإلهي في وجهة نظره من المحيط الانساني . وكذلك استكمل الانسان معتقداته الخاصة بمصيره بعد انتهاء حياته الدنيوية وربط كل ذلك بفكره الديني بشكل متكامل يساعده على الاطمئنان في حياته ومستقبله .

وبينما كان الانسان قد بدأ في تحقيق تلك المعتقدات الأولى منذ بداية

ـحـله للصفة الإنسانية أي منذ حوالى نصف مليون سنة ، فقد كان للانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم دور خاص في ذلك المجـال ، فقد برز تفوقه الواضح في الفكر الديني وبصفة خاصة منـــذ توصله الى مرحلة الاستقرار والزراعة وإنشاء القرى والمجتمعات المستقرة . ولذلك فإن حقيقة كون هذه المنطقة مهبطـاً للأديان السماوية ليست مجرد مصادفة بحتة ، بل إن تطورات الفكر الديني عند الانسان عندما اتسع نطاق تصوراته في مجـال البحث عن الحقيقة المجردة في هذا العالم ، قد أصبحت في حاجة ماسة الى إرشاد وتوجيه العناية الربانية لهـا وللعالم على أيدي عدد من الأنبياء والرسل المختارين لأداء تلك الوظيفة السامية . ويمكن تتبع وتلمس بوضوح الوسائل العلاجيـــة في الفكر الديني السماوي لكثير من الانحرافات في الفكر الديني عند الانسان . وكان من الطبيعي تعرض الرسالات السماوية بالتفصيل أحياناً وبالاقتضاب أحياناً أخرى لكافة جوانب الفكر الديني الانساني في المنطقة بما تضمنته من أحداث مختلفة في كافة المجالات الحضارية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها. ولكن انفرد الفكر الديني السماوي بذاته معتمداً على وحي الله سبحانه وتعالى لرسله الكرام .

إن دراسة الفكر الديني عند الانسان في تلك المنطقة لمن الأهمية بمكان لـــا تتضمنه من محاولة القـاء بعض الضوء التاريخي على الأحداث الخاصة بتاريخ تلك المجتمعات الانسانية التي جاء ذكرها في الكتب المقدسة .

وقد تعددت أشكال الفكر الديني القديم عند الانسان في المنطقة حسب مدى تجاوب ذلك الانسان مع القوى البيئية المحيطة به، فالبيئة الصحراوية والجبلية تختلف عن البيئة السهلية. وتتشكل مقومات الانسان الفكرية بطريقة تتجانس مع البيئة الطبيعية، فبينما هو يهدف الى الأمان والاطمئنان فقد اختلف اعتقاده في مصدر ذلك الأمان من إقليم الى آخر ، فالشمس ككوكب مشع يمنح الضوء والحرارة لكافة الكائنات الحيـــة ، ورغم ظهوره في شتى تلك

الأقاليم فإن الاعتقـاد في القوى الكامنة في هذا الكوكب والمسيرة له • من وجهة نظر ذلك الانسان، قد احتلت المكانة الأولى في الديانة المصرية القديمة، ولم تكن لها تلك الأولوية في الديانة السومرية أو الحيثية . وبينما كانت للقوة الكامنة في الجبال والهضاب صدارتها في المفاهيم الدينية الحيثية فإن تلك القوة لم تكن ذات أسبقية خاصة في الفكر الديني المصري القديم . وعلى ذلك فقد كان للعامل البيئي أهمية خاصة في تشكيل وتكوين الفكر الديني عند الانسان في المنطقة. ولا يعني ذلك عدم اتفاق الفكر الديني الانساني على بعض العناصر التي تعبر عن مفاهيم مشتركة فيما بينها ، بل لقد كانت القوة الخفية بالنسبة إليه الحاملة لصفة الخلق الجديد والإنتاج المتمثل في الاقتصاد الزراعي عنصراً اتجهت إلى التعبير عنه كافة تلك المجتمعات القديمة ، وذلك بالتوصل إلى تجسيم تلك الفكرة في قوى الخصوبة والأمومة . وكذلك اشتركت الأفكار الدينية عند الانسان في المنطقة في الاعتقاد في كافـــة تلك القوى الخفية الكامنة في الظواهر الكونية ولكن بدرجة متفاوتة ، فبينما احتلت بعضها المكانة الأولى فقد كانت في مكان آخر في درجة ثانوية . وقبل التعرض إلى أصول الفكر الديني عند الانسان وتطوره في المنطقة تنبغي الاشارة إلى بعض المصادر الرئيسية :

١ — القران الكريم
٢ — التوراة

The Holy Bible, King James Version, The Old Testament.

3. ANDRAE, W.,
Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient, Berlin, 1930.

4. The Assyrian Dictionary, Chicago, 1956 —,

5. EHRICH, R. W., ed.,
Relative Chronologies in Old World Archaeology, Univ. of Chicago, 1954.

6. FRANKFORT, H.,
Cylinder Seals, London, 1939,

7. FRAZER, J.,
The Golden Bough, New York, 1922.

8. FUNK & WAGNALLS,
Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, 2 vols., New York, 1951.

9. GRESSMANN, H.,
Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin and Leipzig, 1927.

10. KRAELING, E., G.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1959.

11. MCNALLY, R.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1959.

2. PORADA, E. (ed.),
Corpus of Ancient Near Eastern Seals in N. American Collections, 2 Vols., Washington, 1948.

13. PRITCHARD, J. B.,
Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Oxford Univ. Press, Princeton Univ. Press, 1955.

14. Reid, J. M. H., and Rowley, Atlas of the Bible, London, 1965.

15. WRIGHT, G., E., and FILSON, F. V.,
The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia, 1946.

العراق :

1. ALBRIGHT, W. F.,
„Abram the Hebrew, a New Archaeological Interpretation," B.A.S.O.R., 163.

2. ANDRAE, W.,
Die Archaischen Ischtartempel in Assur, Wissen. der Dent. Orient., 39, Leipzig, 1922.

3. BOHL, F.M.T.H., de Liagre,
Hymne an Nergal, Bibl. Orient., 1949.

4. CASTELLINO, G.,
Urnammu Three Religious Texts, Zeitschrift für Assyr., 18, 1957, 1 — 57.

5. CORNWALL, P. B.,
Two Lettres from Dilmun, Journal of Cuneiform Studies, 6, 1952.

6. DELOUGAZ, P.,
The Temple Oval at Khafajah, Chicago, 1940.

7. ——————————, and LLOYD, S.,
Presargonid Temples in the Diyala Region, Chicago, 1942.

8. EBELING, E.,

Kultische Texte aus Assur, Orientalia, 20, 21, 22, 23, 24, 1951 — 1955.

9. FERRIS, J. S.,

"Hymn to Ishtar",

"Prayer of Lamentation to Ishtar",

"Hymn to the Moon-God",

"Prayer to the Moon-God",

"Hymn to the Sun-God",

"Prayer to the Gods of the Night",

"Prayer to Every God",

in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

10. FALKENSTEIN, A., and SODEN, W. von.,

Oumerische und akkadische Hymnen und Gebete Zurich, 1953.

11. ———————— ,

"oumerische religiose Texte," in Z. A., 1950, 51 ,57.

12. FOSSEY, CH.,

Textes Assyriens et Babyloniens Relatifs à la Divination, Paris, 1903.

13. FRANKFORT, H., LLOYD, S. and JACOBSEN, T.,

The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmer, Chicago, 1940.

14. GENOUILLAC, H. de, Textes Religieux Sumériens du Louvre, Paris, 1930.

15. HALLER, A.,

Die Grâber und Grûfte von Assur, Berlin, 1954.

16. HANSEN, D. P., and DALES, G. F.,

"The Temple of Inanna, Queen of Heaven, at Nippur," Archaeology, 15, 1962.

17. Heidel, A.,

The Gilgamamesh Epic and Old Testament Parallels, Chicago, 1946.

18. JACOBSEN, T.,
Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen, Leiden, 1939.

19. JESTIN, R.,
Textes Religieux Sumériens, Revue d'Assyr., 1938, 1944, 1946, 1947, 1950.

20. KRAMER, S. N.,
"Gilgamesh: Some New Sumerian Data," in P. Garelli, Gilgamesh et Sa Légende, Paris, 1960.

21. ———————— ,
"Enki and Ninhursag: a Paradise Myth",
"Dumuzi and Enkimdu: The Dispute Between the Shepherd — God and the Farmer — God",
"The Deluge",
"Inanna's Descent to the Nether World",
in Pritchard's A   n Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

22. ———————— ,
"Dilmun, Quest of Paradise,"
Antiquity, XXXVII, 1963.

23. LANGDON, S.,
Tammuz and Ishtar, Oxford, 1914.

24. LLOYD, S.,
"Ur-Al Ubaid, Uqair and Eridu: An Interpretation of Some Evidence from the Flood Pit," Iraq, XXII, 23 — 31.

25. ———————— ,
"The Oldest City, A Presumerian Temple Discovered at Prehistoric Eridu", in Illustrated London News, May, 31, 1947.

26. LENZEN, H.,
Die Entwicklung der Zikurrat, Leipzig, 1941.

27. LUCKENBILL, D. D.,
Ancient Records, I, II, Chicago, 1926.

28. MALLOWAN, M. E. L.,
Excavations at Nimrud, Iraq, 1950 — 53.

29. MOORTGAT, A.,
Tammuz, Berlin, 1949.

30. PARROT, A.,
Le Temple d'Ishtar, Paris, 1958.

31. REINER, E.,
Surpu, A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations, Archiv für Orient., 1953.

32. SACHS, A.,
"Program of the Pageant of the Statue of the God Anu at Uruk," Daily oacrifices to the Gods of the City of Uruk," in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

33. SJOBRG, A.,
Der Mondgott Nanna-Suen, vol., I, Stokholm, 1960.

34. SPEISER, E. A.,
"The Creation Epic,"
"The Epic of Gilgamesh",
"Creation of Man by the Mother Goddess",
"Descent of Ishtar to the Nether World",
in Pritchand's Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament.

35. ——————————,
The Rivers of Paradise, PP. 473 — 485 in Kienle, R. von., Festschrift J. Friedrich, Heidelberg, 1959.

36. SANDARS, N. K.,
The Epic of Gilgamash, Harmondsworth, 1960.

37. TALLQVIST, K.,
Sumerisch - akkadische Namen der Totenwelt, Stud. Orient., Helsinki, 1934.

38. STARR, R. F. S.,
Nuzi, 2 vols., Cambridge, Mass., 1937 — 39.

39. THOMSON, R., and HAMILTON, R. W.,
The British Museum Excavations on the Temple of Ishtar at Nineveh, Annals of Archaeology and Anthopology, Univ. of Liverpool, XIX, 1932.

40. THUREAU — DANGIN, F,
Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften, Leipzig, 1907.

41. WOLLEY, L.,
Ur Excavations, II,London, 1934; V,1939.

1. AYRTON, E. R., and LOAT, W. L. S.,
Predynastic Cemetery at el Mahasna, London, 1911.

2. BLACKMAN, A. M.,
The Rock Tombs of Me r, 3 Parts, London, 1914, 1915.

3. BONNET, H.,
Reallexikon der aegyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952.

4. BORCHARDT, L.,
Das Grabdenkmal des Kônigs Sahu-Re, 2 vols., Leipzig, 1910-13.

5. BUCK, A. de.,
The Egyptian Coffin Texts, 3 vols., Chicago, 1935, 1938, 1947.

6. CAPART, J.,
Une Rue de Tombeaux à Saqqarah, 2 vols., Brussels, 1907.

7. DAVIES, N. de G.,
The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqarah, 2. vols., London, 1900, 1901.

8. ——————————,
The Rock Tombs of Deir el Gebrawi, 2 vols., London, 1902.

9. DRIOTON, E.,
"Le Papyrus Dramatique du Ramesséum," Annuaire du Collège de France, 1959.

10. DUELL, P.,
The Mastaba of Mereruka, 2 vols., Chicago, 1938.

11. DUNHAM, D.,
Naga-ed-Dêr Stelae of the First Intermediate Period, London, 1937.

12. EMERY, W. B.,
Hor-Aha, Excavation at Saqqara, Cairo, 1939.

13. ——————————,
The Tomb of Hemaka, Cairo, 1938.

14. ——————————,
Great Tombs of the First Dynasty, 2 vols., Cairo, 1949, London, 1954.

15. EDWARDS, I. E. S.,
The Pyramids of Egypt, Middlesex, 1947.

16. FIRTH, C. M. and QUIBELL, J. E.,
The Step Pyramid, 2 vols., Cairo, 1935-36.

17. GAUTHIER, H.,
Les Fêtes de Dieu Min, Cairo, 1931.

18. Grapow, H.,
Religiôse Urkunden, Leipzig, 1915-17.

19. INSBERG, H. L.,
"Letters of the Jaws in Elephantine",
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

20. GARDINER, A. H., and SETH, K.,
Egyptian Letters to the Dead, London, 1928.

21. GARNOT, J.S. T. F.,
"Les Formules Funéraires des Stèles Egyptiennes,"
Histoire Général des Religions, I, Paris, 1948.

22. HOLSCHER, U.
Das Grabdenkmal des Kônigs Chephren, Leipzig, 1912.

23. JUNKER, H.,
Giza, 8 vols., Vienna, 1929-1947.

24. JEQUIER, G.,
Le Monument Funéraire de Pepi II, 3 vols., Cairo, 1936-1940.

25. KNUDTZON, J. A.,
Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915.

26. LAUER, J. P.,
La Pyramide à Degrés, vols., I-IV, Cairo, 1936-59.

27. LACAU, P.,
Sarcophages Antérieures au Nouvel Empire, 2 vols., Ca ro, 1904-6.

28. MOND, R., and MYERS, O. H.,
Cemeteries of Armant, 2 vols., London, 1937.

29. ———————— , O. H.,
Temples of Armant, 2 vols., London, 1940.

30. MOHAMED Z. GONEIM.,
The Unfinished Step Pyramid at Saqqara, Cairo, 1957.

31. MERCER, S. A. B.,
The Pyramid Texts, vols., I-IV, New York, 1952.

32. PETRIE, W. M. F.,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1900.

33. ———————— ,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1902.

34. ———————— ,
Diospolis Parva, London, Egypt Explorat on Fund, 1902.

35. ———————— ,
Tarkhan, I, London, British School of Archaeology in Egypt, 1912.

36. ———————— ,
Tarkhan, II, London, British School of Archaeology in Egypt, 1913.

37. PORTER, BERTHA and MOSS, R. L. B.,
Topographical Bibligraphy of Ancient Heroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, 7 vols., Oxford, 1927-51, 2nd Revised Edition of I in 2, 1960-64.

38. REISNER, G. A., and MACE, A. C.,
The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Der, 2 vols., Leipzig. Leipzig, 1908, 1909.

39. ——————— ,
Mycerinus, Cambridge, 1931.

40. REISNER, G. A. and SMITH, W. S.,
A History of the Giza Necropolis, Cambridge, Mass., 1955.

41. RODER, G.,
Urkunden Zur Religion des alten Agypten, Jena, 1915.

42. SELIM HASSAN,
Excavations at Giza, 6 vols., Cairo 1932-1946.

43. ——————— ,
Hymnes Religieux du Moyen Empire, Cairo, 1928.

44. SETH, K.,
Urkunden des alten Reichs, Leipzig, 1932-1933.

45. ———————
Die Altaegyptischen Pyramidentexte, 4 vols., Leipzig, 1908-1922.

46. SENDMAN, M.,
Texts from the Time of Akhenaten, Brussels, 1938.

47. SPELEERS, L.,
Les Textes des Pyramides Egyptiennes, Brussels, 1923,

48. WILSON, J. A.,
"The Creation by Atum,"
"Another Version of the Creation by Atum,"
"The Theology of Memphis,"
"The Repulsing of the Dragon and the Creation,"
"The Assignment of Functions to Thoth,"
"The Primeval Establishment of Order,"
"The Tradition of Seven Lean Years in Egypt,"
"The Conquest of Death,"
"The Fields of Paradise,"
"Charms Against Snakes,"
"Curses and Threats,"
"Religious Drama in Egypt,"

"A Hymn to Amon-Re"
"A Universalist Hymn to the Sun,"
"Amon as the Sole God,"
"The God Amon as Healer and Magician",
"The Hymn to the Aton",
"Hymns tô the Gods as a Single God",
"Gratitude for a God's Mercy".
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

49. WRESZINSKI, W.,
Atlas Zur Altaegyptischen Kulturgeschichte, 3 vols., Leipzig, 1914-40.

سوريا ولبنان وفلسطين والأردن :

1. AISTLEITNER, J.,
Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra, Budapest, 1959.

2. ALBRIGHT, W. F.,
The Excavation of Tell Beir Mirsim, vols. I, IA. II, III, Annual of the American Schools of Oriental Research, vols XII, XIII, XVII-II. New Haven (Conn.), 1932-43).

3. AHARONI, Y., and AMIRAN, R.,
"Arod, a B blical City in Southern Palestine," Archaeology, XVII, 1964.

4. BURROWS, M.,
The Dead Sea Scrolls, New York, 1955.
More Light on the Dead Sea Scrolls, N. Y., 1958.

5. CRAWFORD O. G. S.,
The Eye Goddess, 16S7.

6. DOSSIN, G.,
Benjaminites dans les Textes de Mari, In Melanges Syriens Offerts à M. R. Dussand, Paris, 1939.

7. DUNAND, M.,
Fouilles de Byblos, 2 vols, Paris, 1939, 1954.

8. GINSBERG, H., L.,
"Poems about Baal and Anath,"
"The Tale of Aqhat,"
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

9. GRAY, J.,
A Social Myth of Ancient Canaan, 2nd ed., Leiden, 1964.

10. INGHOLT, H.
"Rapport Préliminaire sur Sept Campagnes de Fouilles à Hama en Syrie (1932-1938).
"Der Kgl. Damske Videnshabernes Sels kab. Archaeologisk-Kunsthistariske Meddelelser, "vol. III 1. Copenhagen, 1940.

11. JOHNS, C. N.,
"Phoenician Tombs," Quarterley of the Department of Antiquities of Palestine, Jerusalem.

12. KENYON, K. M.,
Excavations at Jericho, 1957-8 in P.E.Q ., July-December, 1960.

13. ———————— ,
Digging up Jericho, London, 1957; (With J. W. Crowfoot and Others), The Objects from Samaria, London, 1957.

14. ———————— ,
Archaeology in the Holy Land, London, 1965.

15. KAPELRUD, A. S.,
Baal in the Ras Shamra Texts, Copenhagen, 1952.

16. LAMON, R. S., and Others,
Megiddo I, Chicago, 1939.

17. MONTET, P.,
Byblos et l'Egypte, 2 vols, Paris, 1928.

18. MYRES, J. L.,
"King Solomon's Temple and Other Buildings and Works of Art,"
P. E. Q., Jerusalem, 1948.

19. POPE, M. H.,
El in the Ugaritic Texts, Leiden, 1955,

20. PARROT, A.,
Le Temple d'Ishtar. Paris, 1956, 1958.

21. ROWE, A.,
The Four Canaanite Temples of Beth-Shan, Philadelphia (Pa.) 1940.

22. REISNER, G. A., Fisher C. S., Lyon, D. G.,
Harvard Excavations at Samaria; Cabmbridge, Mass., 1924.

23. PRITCHARD, J. B.,
Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses in Littera- ture, New Haven, 1943.

24. SCHAEFFER, C. F. A.,
The Cuneiform Texts of Ras-Shamra-Ugarit, 1939.
Ugaritica, 4 vols., Paris, 1939-62.

25. THIEME, P.,
"The Aryan Gods of the Mitanni Treaties," in J. A. O. S., 1960, 301 ff.

26. WOLLEY, SIR L., and BARNETTE, R. O.,
Carchemish, Part III. London, 1952.

الأناضول

1. BURNEY, C. A.,
„Excavations at Yanik Tepe North-West Iran", in Iraq, 24, 1962.

2. FRENCH, D. H.,
Excavations at Can Hasan, In Anat. Stud., XII, 1962, and XIII, 1963.

3. GOETZE, A.,
"The Moon that fell from Heaven,"
"Kingship in Heaven",
"Ritual for the Purification of God and Man,"
"Purification Ritual Engaging the Help of Protective Demons,"

"The Festival of the Warrior-God,"
"Prler of Pudu-hepas to the Sun Goddess of Arinna and her Circle", in
Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

4. GOLDMAN, H.,
Excavations at Gozlû Kule, Tassus, II. Princeton, 1956.

5. MELLARTS, J.,
Excavations at Hacilar, Fourth Preliminary Report, In Anat. Stud., XI, 1961.

6. ——————,
Excavations at Catal Hûyûk, In Anat. stud., XII-XIV, 1962-4, and I L N, February, 1st, 8th, 15th, 22nd and May 9th, 1964.

7. MELLINEK, M. Y.,
A Hittite Cemetery at Gordion, Philadelphia, 1956.

8. OZGUC, N.,
„Marble Idols and Statucttes from the excavations at Kûltepe," Belleten, 21, 1957.

9. OZGUC, T.,
Excavations at Moroztepe, Ankara, 1958.

ایران :

1. GERSHEVITCH, I.,
The Avestan Hymn to Mithra, 1959.

2. HENNING, H.,
The Hymns of Zarathushtra, 1952.

3. ZAEHNER, R. C.,
Zurvan, a Zoroastrian Dilemma, Oxford and New York, 1955.

4. ——————,
The Teachings of Magi, 1956.



الفصل الثاني

أصول الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ

يعتمد المؤرخ في دراسة عصور مـــا قبل التاريخ على المادة الأثرية التي خلفها انسان تلك المرحلة الزمنية البعيدة . ولا تعطي تلك المادة الوفير من الآثار المتعلقه بموضوع الفكر الديني ، لأن ذلك الموضوع كان لا يزال في مرحلته الأولى من التطور ، ولكن هناك من الآثار التي يمكن الاستدلال منها على أصول بعض الاتجاهات الفكرية الدينية الاولى .

لقد كانت حياة الانسان في عصور ما قبل التاريخ عصيبة للغـــاية ، حيث كان يواجه العديد من الاشكالات الحيوية المتصلة بكيانه الذاتي اتصالاً مباشراً من النواحي الصحية الوقائية ، والدفاعية ، والغذائية وغيرهـا . ولم يتوفر لديه من الوسائل والأسلحة غير بعض الأدوات الحجريه والعظمية والخشبية التي تعجز في ذلك الوقت المبكر عن الوفاء بواجب الحماية الكافية التي توفر له الأمان في حياته . ولذلك يلاحظ الأثريون من دراسة المخلفات العظمية أن متوسط حياة الفرد في عصور ما قبل التاريخ كان ضئيلاً نظراً لكثرة تلك المصاعب التي كان يواجهها . هذا بالاضافة إلى فاعلية العوامل البيئية المناخية والأرضية والنباتية والحيوانية والمائية — النهرية والبحرية — وما تفاجئه من تغيرات طبيعية تهدد كيانه في كثير من الاحيان مما يجعله في

حيرة نفسية بالغة تؤدي به إلى التفكير في محاولة التخفيف من حدة تلك الظواهر الطبيعية ، وبالتالي محـــاولة البحث عن وسائل الاطمئنان والاستقرار في حياتــه .

ولا شك أن إنسان ما قبل التاريخ قد اكتسب العديد من التجارب الطويلة التي مارسها خلال عمليات صراعه مع البيئة بقواها المختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد اكتسب أيضاً العديد من التجارب المتوارثة مما قد هيأ له إمكانية بداية التوصل إلى بعض الأصول الخـــاصة بتفسير بعض ظواهر الحياة من حيث كنهها وغايتها ، ومحاولة ربط ذلك بحاضره ومستقبله . ويصعب على المؤرخ تحديد تاريخ معين لتلك البداية ، لصعوبة تواجـد الآثار المباشرة والكافية لذلك التحديد ، ولكن يمكن القول بأن تطوره الفكري قد استغرق وقتـاً طويلاً تدرج فيه إلى أن وصل فعلاً إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية وترك بعض الآثار المعبرة عنها . ولكي يحاول المؤرخ التعرف على أصول الفكر الديني في عصور ما قبل التاريخ ، ينبغي عليه تحـــديد الآثار الدالة على ذلك الجانب من حياة ذلك الانسان ، وتتركز تلك الآثار بصفة خاصة في الرسوم والنقوش التي تركها على جدران وأسقف الكهوف والمغارات التي كان يتخذها كمنازل هذا بالإضافة إلى عدد من التماثيل ذات الصفة الدينية وكذلك العديد من الـــتمائم الحجرية والصدفية والطينية . هذا بجانب المقابر التي عُثر عليها والتي تثبت اعتقاده في الحياة الأخرى بعد الموت الدنيوي .

أما بالنسبة لآثار الرسوم والنقوش، فقد اختلف العلماء في حقيقة وظيفتها فهل تعتبر مجرد تعبير فني لا يتصل من قريب أو بعيد بمغزى ديني أو سحري، أم أن ذلك الانسان كان يهدف من نقشها غرضاً دينياً أعمق من كونها مجرد تعبير فني بالرسم. الواقع أن دراسة رسوم ونقوش المغارات والكهوف المنتمية لعصور ما قبل التاريخ يتضح منها ارتباطها بجانبين رئيسيين في حياته : يلاحظ

المؤرخ أن نسبة كبيرة من تلك الرسوم تعبر عن الحيوانات التي تتصل بحياة الصيد والقنص وجمع الطعام التي كان يعيشها ، ويظهر فيها ذلك الانسان وهو في بعض الاحيان يحاول التحكم فيها ، فمن المحتمل أن مثل تلك الرسوم قد اعتقد أنه برسمها قد تحمل في طياتهـا قوة سحرية تدفعه نحو تحقيق غايته الاقتصادية ، ومن ناحية أخرى يلاحظ المؤرخ أن تلك الرسوم الحيوانية قد تعبّر عن بعض القوى الخفية التي من المحتمل أن تصورها ذلك الانسان نتيجة طول فترة صراعه معها مما جعله يؤمن بحملها لبعض القوى الخفية ، وبذلك يعتبر رسمها مظهراً من مظاهر التقدير والاعتبار لها . وتنبغي الاشارة إلى أن الأديان الانسانية تتضمن في تراثها العديد من مظاهر تقديس الحيوان ، ومن الجائز القول أن ذلـك يعود في جذوره الأولى إلى مرحلة عصور ما قبل التاريخ .

أما بالنسبة لآثار التماثيل الصغيرة ، فقد اتجه العلماء إلى اعتبارهـا ممثلة لظاهرة الأمومة والخصوبة والانتاج، وقد عثر على أمثلة عديدة منها في عصور ما قبل التاريخ ويلاحظ بصورة واضحة المبالغة في تصوير الظواهر الجنسية فيها تأكيداً لفكرة الخصوبة ، والواقع أن ذلـك يتصل اتصالاً مباشراً بالمشاكل الصحية التي سبقت الاشارة إليها من حيث تعرض انسان عصور ما قبل التاريخ للعديد منهـا وضرورة محافظته على بقائه ومن هنا نظر إلى الخصوبة كعنصر حيوي مباشر لكيانه ، وبدأ في تقديس القوة المنتجة وعبر عنها في شكل تمثال امرأة منذ البداية باعتبارها مثالاً مألوفاً بالنسبة اليه .

ولم يقتصر انسان ما قبل التاريخ على تلك الوسائل المتصلة بفكره الديني، بل لقد اتجه إلى بعض التمائم التي آمن بفاعليتها في إبعاد القوى الخفية الشريرة، التي من المحتمل أن تهدد حياتـه وأمنه ، وقد عثر على نماذج كثيرة من تلك التمائم مثقوبة مما يؤكد طريقة استخدامها بحملها بواسطة خيط أو ما شابه ذلك يمر في تلك الثقوب ويساعد على الحمل ، ممـا يدفع نحو اكتساب الأمن

والاطمئنان . ويلاحظ الدارس أن بعض تلك التمائم يتصل أيضاً بظاهرة الخصوبة تأكيداً للصفة التي سبقت الاشارة اليها .

ولم يقتصر انسان ما قبل التاريخ على ما يتصل بحياته الدنيوية ، بل لقد اتجه أيضاً إلى توفير بعض الأماكن الخاصة بدفن متوفاه ، وقد عثر على أمثلة من تلك المقابر منتمية لإنسان نياندرتال والمنتمية الى العصر الحجري القديم الأوسط . وتتصل تلك المظاهر الدينية الاولى إلى مداها العقيدي ابتداءً من العصر الحجري الحديث الذي يمثل نهاية المطاف في عصور ما قبل التاريخ ، والذي توصل انسان منطقة الشرق الادنى القديم فيه إلى قمة التطور آنذاك بتوصله الى الاستقرار وإنتاج الطعام وبناء القرى ، والذي يعتبر بمثابة نقلة خطيرة في حياة الانسان وبداية مرحلة مستقلة في تطور فكره الديني .

يتبوأ الفكر الديني في الشرق الأدنى القديم في العصر الحجري الحديث وعصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل الأسرات مكانة خاصة ، إذ استقرت تلك الأصول الأولى لذلك الفكر ، وبدأت مراحل التطور التدريجي النامي نحو المزيد من الاستقرار في محاولة الوصول إلى الحقيقة المستطاعة في مجال قدرة العقل الانساني. وكان لمنطقة الشرق الادنى القديم في هذا الصدد أولوية خاصة تتصل بأسبقية المنطقة أيضاً في المجال المادي . ويلمس المؤرخ بصورة واضحة المادة الأثرية الضخمة المعبرة عن ذلك الفكر الديني الانساني المعاصر لتلك المرحلة . ويمكن القول أن جهود الانسان في ذلك الوقت تتقارب في انتاجها الفكري العام بينما تختلف في بعض مفاهيمها الدينية الخاصة نتيجة اختلاف المقومات البيئية والحيوية في كل إقليم .

ومن الأهمية الإشارة في بادىء الأمر إلى اتصال تلك الجوانب الفكرية اتصالاً وثيقاً بالجوانب المادية وخاصة الحياة الزراعية ، بل إن ذلك الاتصال ليعتبر في حقيقة الأمر متكاملاً بدرجة رئيسية . فقد آمن الانسان ابتداء من مرحلة العصر الحجري الحديث في الشرق الادنى القديم إيماناً قاطعاً بلزوم

توفر رضاء القوى المتحكمة في الظواهر الطبيعية والمؤثرة تأثيراً مباشراً على انتاجه الزراعي ، وآمن بأن سعادته تعتمد اعتماداً كلياً على مدى تحقيقه من جهود في سبيل ارضاء تلك القوى ، وقد كرّس الانسان في تلك المنطقة جهوداً متواصلة لتنفيذ تلك المفاهيم والمثابرة عليها. ويدخل كل ذلك في إطار الإنتاج الفكري العام بين كافة أقاليم المنطقة . وقبل التعرض إلى الانتاج الفكري الخاص بكل إقليم على حدة تنبغي الاشارة أولاً إلى بعض مظاهر ذلك الانتاج الفكري العام في المنطقة بأسرها .

أول ظاهرة تلفت الانتباه في هذا المجال ، ظاهرة إعطاء صفة مقدسة من وجهة نظر الانسان القديم إلى تلك القوة الخفية المنتجة للخلق الجديد سواء أكان إنسانياً أو حيوانياً أو نباتياً أو غير ذلك ، فقد لمس الانسان بملاحظته المتكررة لمختلف مظاهر حياته الانسانية والحياة الحيوانية والحياة النباتية تواجد تلك الحقيقة الخالدة وهي الخلق الجديد ، وبدأت تراود عقله الرغبة الملحة في استقصاء الحقيقة بشأن ذلك الخلق الجديد وكيفية حدوثه ، وانبثق فكره الانساني في كافة الاقاليم عن الايمان بتلك القوة الخفية التي تحقق ذلك النتاج الجديد ، واحتاج إلى رمز معبر عنها فاختار الأمومة الانسانية كرمز قريب يلمسه بوضوح في مجتمعه الانساني ويعبر في أبسط صور التعبير عن صورة من صور الخلق الجديد، ومن هنا بدأت فكرة إلهة الأمومة . وعلى الرغم من أن تلك الفكرة قد بدأت بوادرها قبل العصر الحجري الحديث ، فإن الاستقرار والتوصل إلى المجتمعات الزراعية قد ساعد في تثبيت تلك الفكرة والتوسع في الاعتقاد فيها،وقد عثر فعلاً على عدد من تماثيل إلهة الأمومة في قرى مجتمعات العصر الحجري الحديث في جرمو شمال شرقي العراق والعمق أوجبيل (بيبلوس) واريحا (جريكو) . ولم يقتصر التعبير عن إلهة الأمومة على مجرد تمثيلها في شكل امرأة مبالغ نسبياً بعض اجزاء الاخصاب فيها ، بل لقد انفردت حضارة اريحا (جريكو) في مرحلة العصر الحجري الحديث الصميم بتواجد مجموعات ثلاثية من التماثيل تتكون كل مجموعة منها من رجل وامرأة وطفل . والواقع أن ذلك التمثيل الاخير يضفي صورة حية على

تجسيم التعبير عن ظاهرة الخلق الجديد . وكذلك هناك أمثلة أخرى ظهرت أيضاً في حضارة اريحا والحضارة القفصية في تونس عبرت عنها في شكل عنو التذكير . وقد تابعت فكرة إلهة الأمومة نموهـــا التدريجي خلال عصور ما قبل الأسرات وبدأت تتضح معالمها في التعبير الفني ، وتجسمت في شكل عدد من الإلهات أثناء العصر التـــاريخي مثل الإلهة ايزيس المصرية والإلهة عشتار الآشورية والإلهة تانيت البربرية وغيرها .

مظهر ثان من مظاهر الانتاج الفكري الديني العـــام في مرحلة العصر الحجري الحديث ، يتضح في الاعتقاد في وجود عالم أبدي بعد انتهاء الحياة الدنيوية . وقد اعتبر الانسان القديم لزوم ذلك الاعتقاد لاتصاله اتصالاً وثيقاً بعـــالم القوى الطبيعية التي تتحكم في انتاجه الزراعي ومدى صلاحية ذلك الانتاج. فقد لمس الانسان بصورة واضحة أبدية الحياة في دورة الحياة الانسانية ودورة الحيـــاة الحيوانية ودورة الحياة النباتية وأيضاً دورة حياة الأنهار والكواكب وغيرها من الظواهر الطبيعية . وكان الانسان القديم بحكم حياته الزراعية الجديدة يلاحظ بدقة وبصورة منتظمة تلك الدورات الطبيعية التي تمر بها حياته وحياة ما حوله. فقد لاحظ مثلاً ظاهرة الولادة أو البداية في حياة الأنهـــار حيث تبدأ المياه تنحدر في مجراها ثم تتكاثر وتتزايد وتصل إلى قمة غزارتها ثم تبدأ الفيضانات وسرعان ما تتراجع وتنحسر تلك المياه عن مجاريها بل وتصل في بعض الأحيان إلى درجة جفاف مجاري الأنهار أي بمعنى نهاية دورة حياتها السنوية ، ثم لا تنتهي بظاهرة الموت المؤقت بل سرعان ما تبدأ دورة حياة جديدة في السنة التالية ، وهكذا تتتابع الدورات إلى ما لا نهاية . وتتجسم تلك الدورات بصورة مماثلة بل وفي بعض الأحيان أكثر دقة ووضوحاً في دورة حيـــاة الكواكب والنجوم وبصفة خاصة الكوكب الشمسي الذي يبدأ حياته من وجهة نظر الانسان القديم الذي يعتمد كلياً في حياته الزراعية عليه ، عند البزوغ في الفجر في الشرق وسرعان ما يصعد في السماء ، وينحدر بعد ذلك تجاه الغروب، ثم يولد من جديد في فجر اليوم التالي،

وهكذا تتكرر الظواهر الأبدية لدى مختلف الكائنات مؤكدة حقيقة الخلود والأبدية واللانهائية . وقد اتجه الانسان إلى تطبيق ذلك حتى على بعض الجزر التي تغطيها المياه ثم سرعان ما تنحسر عنها فتحيا وتزدهر ثم تعود وتغرقها بمعنى تميتها ثم يكرر ذلك ببزوغها مرة أخرى أي ولادتها من جديد .

ولم يكن من اليسير على الانسان القديم الذي يعمل بصفة خاصة في مهنة الزراعة المعتمدة أساساً على القوى الطبيعية المائية والضوئية والحرارية ، ان يغفل نفسه وحياته عن تلك الظاهرة الأبدية المتجسمة في العالم المحيط به ولذلك اعتبر نفسه مثالاً آخر للحياة في أوسع مفاهيمها لا يختلف قليلاً أو كثيراً عن الأمثلة الأخرى الحيوانية والنباتية والكونية من حيث انطباق حقيقة دورة الحياة والموت عليه ، ولذلك شعر بضرورة لحاقه بظاهرة الخلود والاستمرار بعد الموت الدنيوي ، وبذلك يكون متكاملاً مع كافة ظواهر الحياة المحيطة به بمعنى أنه يصعب عليه الانفراد بذاته لأنه يعتمد على تلك الظواهر الطبيعية المحيطة به ويشعر بالأمان عندما يسير في موكب حياتها الأبدي .

وقد اختلفت جهود الانسان القديم في منطقة الشرق الأدنى القديم من إقليم الى آخر في تنفيذ ذلك الاعتقاد. ويلمس المؤرخ تفاوت ذلك بقدر مدى اتضاح معالم الانتظام في دورة الحياة والموت في الكائنات والظواهر الطبيعية المحيطة به ، فبينما كانت تلك الظواهر واضحة المعالم في مصر القديمة مما أدى إلى اعتناق كامل منذ البداية لعقيدة الخلود فقد كانت أقل تجانساً في بلاد الرافدين مما أدى إلى تركيز الخلود بالنسبة للآلهة أكثر من الانسان . أما عن الخصائص المميزة لكل إقليم على حدة فيبدأ الدارس في تتبع معالمها الرئيسية في كل إقليم : .

ففي فلسطين بدأت معالم الانتقال من المجتمع الجامع للطعام إلى المجتمع المنتج له وذلك في الحضارة النطوفية. وقد عثر على عدد من الأدلة الأثرية المعبرة عن

الفكر الديني في تلك الحضارة مثل بعض المقابر الفردية والجماعية التي تؤكد اعتقاد انسان تلك الحضارة في الحياة الأخرى، ومن الأهمية الاشارة إلى أن تلك المقابر لم تكن مجرد حفر تحت مستوى سطح الارض توضع فيها جثث الموتى ، بل قد لوحظ تواجد بعض الكتل الحجرية فوق بعض الهياكل العظمية ، مما يمكن تفسيره كمحاولة مبكرة لتخليد المتوفي في منزله الأبدي . وربما يتجه الرأي إلى تفسير آخر يعتمد على الرغبة في المحافظة على جثة المتوفي من الحيوانات الضارية التي من المحتمل أن تنهش جسد المتوفي مما يتنافى مع عقيدة الخلود ، ولذلك اتجه إلى محاولة تحقيق ذلك الخلود بوضع تلك الكتل الحجرية فوق مكان الدفن للحماية من ناحية وأيضاً لتثبيت ذلك الاعتقاد بالأبدية . وقد تمت تلك الفكرة في المراحل التالية كما يلمس المؤرخ ذلك بوضوح ببناء منازل أبدية خاصة لسكنى المتوفي . وظاهرة أخرى لها أهميتها في الحضارة النطوفية في فلسطين هي ذر التراب الأحمر في المقابر . ويلمس المؤرخ تواجد تلك الظاهرة ايضاً في بعض المجتمعات الاخرى المنتمية للعصر الحجري الحديث وبصفة خاصة في إيران والأناضول . وقد اختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الظاهرة الغامضة ، ولكن اتجه رأي البعض إلى أنها ربما تتصل بعقيدة الخلود أيضاً من حيث أن اللون الاحمر هو لون الدم الذي يعبر بتواجده عن استمرار الحياة، وأن ذر التراب الاحمر ربما يرمز أيضاً إلى استمرار الحياة بالنسبة للمتوفي وبذلك ينعم بالخلود في العالم الآخر . ومن الأهمية الاشارة في هذا الصدد إلى أنه مما يؤكد كون تلك المقابر متصلة اتصالاً وثيقاً بعقيدة الخلود تواجد بعض الأدوات الخاصة مع المتوفي حتى تكون في متناول خدمته في العالم الآخر . ولم تقتصر تلك الحضارة النطوفية على تلك الآثار الدينية فحسب بل عثر أيضاً على بقايا معبد ينتمي الى تلك الحضارة بجوار نبع اريحا، وتحاول كنيون[1] إيجاد علاقة بين ذلك المعبد بحكم تواجده بجوار النبع وبين تقديس الماء .

---

(١) Kenyon, K., Archaeology of the Holy Land, London, 1965, p. 42.

ويصعب التيقن من ذلك التفسير ولكن مما لا شك فيه أن ذلك الانسان القديم قد اتجه إلى الاعتقاد بضرورة تجهيز مكان معين لسكنى الإله أو الإلهة التي اتجه إلى الايمان بها ، حتى يستطيع التقرب إليها في ذلك المكان بالذات والاطمئنان إلى معاونتها له في حياته الزراعية الناشئة ، ولما كان الماء عنصراً حيوياً أساسياً في تلك الحياة الزراعية فربما اتجه إلى تجهيز ذلك المعبد لعبادة القوة المقدسة الممثلة في الطاقة المائية ، ولكن يصعب التثبت نهائياً من ذلك الرأي لعدم توفر الأدلة المدونة في تلك المرحلة . هذا وقد عثر على بعض الآثار الحجرية الضخمة Dolmen التي توحي بامكانية كونها بمثابة معابد للقوى الإلهية وتنتمي إلى مراحل حضارية مبكرة في عصور ما قبل التاريخ . ويعتبر تواجدها في فلسطين مثالاً آخر لمحاولة الانسان القديم تخصيص مكان معين للعبادة .

أما فيما يتعلق بصميم العصر الحجري الحديث بفلسطين ، فقد ترك انسان تلك المرحلة بعض الخصائص المميزة والفريدة في نوعها في الشرق الأدنى القديم ، ففيما يتعلق بعقيدة استمرار الحياة في العالم الآخر ، يلاحظ المؤرخ ظاهرة فصل رأس المتوفي عن جسده ووضع كسوة جصية فوق رأس المتوفي حتى تظل صورته مناظرة لما كانت عليه أثناء حياته . وقد عثر على بعض أمثلة لتلك الظاهرة وقد وجدت بعض الخطوط ذات اللون الأسود فوق رأس المتوفى المكسوة بالجص ربما تكون كرداء للرأس . وتتجه كول [1] Cole إلى اعتبار فصل رأس المتوفى عن الجسد ودفنها بصورة مستقلة ربما يتصل بعقيدة عبادة الجمجمة . ومما يسترعي الانتباه وجود وجه شبه بين ذلك التقليد من حيث كسوة رأس المتوفى بالجص وما لا يزال متبعاً جزئياً حتى الوقت الحاضر في ميلانيزيا [2] .

---

(١) Cole, S., The Neolithic Revolution, London, 1961, p. 53.

(٢) Sages, H. W. F. The Greatness that was Bobylon, London, 1962,p.6.

ويلاحظ أن انسان فلسطين في تلك المرحلة قـــد دفن موتاه أيضاً تحت أرضية المساكن ، ويعتبر ذلك مرحلة من مراحل التطور بالنسبة إلى تخصيص مكان معين كمنزل للمتوفى في العالم الآخر قريباً للغاية من منزله الدنيوي ، وسرعان ما يتطور ذلك نحو تخصيص منزل مستقل خارج مدينة الأحيـاء خصيصاً لذلك الغرض . وتتكرر ظاهرة دفن الموتى تحت أرضية المساكن في بعض المجتمعـــات الأخرى المعاصرة وبصورة خاصة في مرمدة بني سلامة في مصر .

وقد سبقت الاشارة بالنسبة إلى موضوع آلهة الأمومة إلى مجموعات التماثيل الانسانية الثلاثية والمعبرة عن مظهر خاص لعقيدة الخصوبة والانتاج ، ويعتبر ذلك جانباً فكرياً دينياً هاماً في تطور الفكر الديني في المنطقة .

أما في سوريا ، فقد عثرأيضاً على عدد من المواقع الأثرية الهامة المنتمية لتلك المرحلة وبصفة خاصة في تلال منطقة العمق مثل تـــل عطشانة وتل الشيخ ، وكذلك في مناطق حمـاه ورأس شمرا (أوجاريت) وجرابلس (قرقميش) والتي خلفت تركة أثرية معبرة عن الفكر الديني ، وبصفة خاصة تماثيل آلهة الأمومة في صورة محدودة ، وكذلك مقابر أطفال في مجال محدود أيضاً . ويصعب البت بشكل حاسم في تفسير تواجد مقابر للأطفال بالذات ، ولكن يغلب أن ذلك من الممكن اعتباره مظهراً من مظاهر التضحية البشرية الهادفة الى التقرب من القوى الإلهية لاكتساب رضاها . أمـا الصفة المميزة للحضارة السورية القديمة في تلك المرحلة ، فتتمثل بصفة خاصة في الأختـام الحجرية التي عثر عليها في حضارة العمق و التي تعتبر خطوة هامة في التعبير الهادف إلى تحقيق الاتصال بين الافراد والجماعـــات في المجالات الاقتصادية وأيضاً الدينية ، ويمكن الاستدلال على ذلك من بعض الأختام اللاحقة لتلك المرحلة والتي استخدمت فيهـا بعض الرسوم المعبرة عن الأساطير الدينية والآلهة .

أما في لبنان، فقد عثر أيضاً على عدد من المواقع الأثرية الهامة مثل جبيل (بيبلوس) وحراجل وبركة راما وعين ابل ونهري الكلب والزهراني وغيرها، والتي من أهم آثارها الدينية المبكرة وبصفة خاصة في بيبلوس بعض التماثيل الصغيرة المصنوعة من الحجر الجيري والمنتمية إلى العصر الحجري الحديث والمعبرة عن فكرة الأمومة والخصوبة والانتاج .

أما بالنسبة إلى مصر القديمة في تلك المرحلة ، فان الظاهرة الواضحة المعالم في كافة المواقع الاثرية وبصفة خاصة في مرمدة بني سلامة وحلوان العمري ودير تاسا هي الايمان بالخلود، ولذلك فإن المؤرخ يلمس بوضوح تخصيص نطاق معين في القرية لبناء المقابر .

ويلاحظ أن انسان مرمدة بني سلامة قد دفن موتاه بجوار المنازل ، بينما انسان حلوان العمري قد جمع بين دفن الموتى في القرية نفسها وبجوارها وأيضاً بعيداً عنها . وقد كان هذا الاهتمام البالغ بموضوع الخلود متمشياً كما سبقت الاشارة مع الظواهر الطبيعية المنتظمة المجسمة لذلك الاعتقاد، ولكن اختلف الانسان المصري القديم في ذلك الصدد عن انسان المناطق الأخرى من حيث عنايته الفائقة ابتداءً من ذلك العصر بتلك العقيدة ، ففي موقع حلوان العمري يلاحظ المؤرخ أن جثث الموتى قد وضعت على الجانب الأيسر ومتجهة نحو الغرب أي نحو المنطقة التي تغرب فيها الشمس أي تبدأ دورتها في العالم السفلي، وعلى ذلك فهو بذلك التقليد الديني يحاول ربط نفسه بما يحيط به من ظواهر كونية معينة ، وتحقيقاً لعقيدة الخلود غطى الجسم بالحصير وأحياناً بالجلد أو القماش ، كمحاولة مبكرة للمحافظة على جسم المتوفي تحقيقاً لعقيدة الأبدية، كما عثر على عدد من الأواني الفخارية في المقابر حتى تكون في خدمته في العالم الآخر ، ولكن من الأهمية الاشارة إلى العثور على هيكل عظمي في حلوان العمري ، لوحظ وجود صولجان بجوار يده تأكيداً للاعتقاد بتجهيز المنزل الأبدي بكافة الأدوات التي كان يستخدمها في حياته الدنيوية . وفي

دير تاسا عثر على بقايا وسادة من القش تحت رأس المتوفي ، كما عثر أيضاً على فجوة في الجزء الغربي من المقبرة رقم ٢٨٤٢ والتي يغلب استخدامهـا لتخزين آنية فخارية ، ويعتبر ذلك الاثر من الاهمية بمكان لانـه يمثل بداية تطور في عمارة المقابر نحو ضرورة تجهيز مخازن ملحقة بالمقابر لتخزين كافة احتياجات المتوفى في العالم الآخر .

أما في بلاد الرافدين ، فإن الظاهرة المميزة لفكرها الديني المبكر تتركز بصفة خاصة في تماثيـل طينية صغيرة لإلهة الأمومة وأيضاً في العثور على بقايا جثث أطفال دفنوا في أوانٍ فخارية ، ويلاحظ أن رأس المتوفى كانت متجهة نحو الشمال . ويغلب أن ظاهرة مقابر الأطفال بالذات تتصل بموضوع التضحيات البشرية استرضاء للقوى الإلهيـة ، وعلى رأسها إلهة الأمومة التي سبق له التعبير عنها .

أما في الأناضول فقد عثر في كل من تل تشاتال وهاكيلار [١] في جنوب هضبة الأناضول على عدد من الآثار الدينية الهـامة والمنتمية لمرحلة العصر الحجري الحديث . ففيما يتعلق بموضوع دفن الموتى استخدم انسان الاناضول القديم أرضيات المساكن والمعابد لهذا الغرض ، ولكنه اتبع طريقة معينة في دفن موتاه وذلك بإزالة لحم المتوفى عن طريق نقر النسور له . وقد عبر عن ذلك ببعض الرسوم الملونة على حيطان أحـد المعابد في تل تشاتال ؛ ثم تجمع بعد ذلك الهياكل العظمية وتلف بالجلد والقماش أو الحصير تمهيداً لدفنها .

ويلاحظ أيضاً أن ظاهرة نقر النسور لأجساد الموتى في الأناضول القديم تمارس ببعض الظواهر القريبة الشبه منهـا نسبياً في التبت [٢] حيث تقطع أجساد الموتى ويقذف بها إلى النسور ممـا يوحي لحدّ ما باحتمالية الانتماء إلى

---

(١) Mellart, J. , Earliest Civilization of the Near East, London, 1965 , p p. 77 - 118 .

(٢) Laufer, B., Use of Human Skulls and Bones in Tibet, Chicago,1923, p.3.

عنصر بشري واحد يحمل تقاليد حضارية مشتركة. أما فيما يتعلق بتفسير إزالة لحم المتوفى لأسباب صحية فإنه جائز ولكن التفسير الديني أكثر ترجيحاً.

ومن الأهمية الاشارة إلى ذر بعض التراب الأحمر على البقايا العظمية وهي الظاهرة التي لمسها المؤرخ في بعض المواقع السورية والايرانية حيث ذر التراب الأحمر في أرضية المقبرة. وقد زودت تلك المقابر الأناضولية ببعض لوازم المتوفى الأساسية تأكيداً للاعتقاد الخاص باستمرار الحياة في العالم الآخر. ومن ناحية أخرى عثر على عدد كبير من المعابد التي تحوي مجموعات من التماثيل الحجرية والطينية الانسانية والحيوانية والمعبرة عن فكرة الخصوبة والانتاج. وتتميز بعض مقاعد المعابد بتواجد قرون ثيران على حافتها، ومن الممكن القول أن تلك الظاهرة كانت لغرض حماية السكان من القوى الشريرة، وقد وجدت تلك الظاهرة أيضاً في مصر في بداية العصر التاريخي في سقارة وقد تعددت التماثيل النسائية المعبرة عن آلهة الخصوبة فهي إما جالسة أو نائمة أو مصطحبه طفلا. والواقع أن الفكر الديني في حضارة العصر الحجري الحديث في الأناضول قد أكّد تميز ذلك الاقليم بالذات بخصائص معينة تختلف لحد كبير عن انتاج الحضارات الاخرى المعاصرة.

وفي الهضبة الايرانية كانت الظاهرة المميزة من الناحية العقيدية دفن المتوفي تحت أرضيات المنازل وتغطية الجثة والمقبرة بالتراب الاحمر، وقد تمثلت تلك الحضارة بالذات في حضارة تبة سيالك أ.

وفي المغرب كان للعوامل البيئية أثرها في تأخر الانسان القديم من الناحية الزمنية في التوصل إلى مرحلة العصر الحديث الذي استمر حتى نهاية الالف الثاني ق.م.، وتدل دراسة بعض النقوش [1] مثل رسوم الكباش الليبية

---

(١) رشيد الناضوري، المغرب الكبير — العصور القديمة، الاسكندرية، ١٩٦٦، صفحة ١٣٩.

والجزائرية التي تحمل فوق رؤوسها رموزاً بيضاوية الشكل ، والتي في بعض الأحيان يوجد أمامها رجل يتميز بوجود خصلة شعر جانبية في رأسه ، مما يوحي بامكانية وجود وجه شبه بين تلك الكباش والكبش المصري في العصر الفرعوني الممثل للإله آمون في العقيدة المصرية القديمة . هذا بالاضافة الى الرسوم الليبية المشابهة لحد كبير للرسوم الخاصة بالإلهين اوزير وبس المصريين مما يدعم إمكانية تواجد اتصال حضاري في الفكر الديني بين مصر في العصر الفرعوني والشمال الافريقي .

وعلى ذلك يمكن القول بأن الفكر الديني في مرحلة العصر الحجري الحديث كان بمثابة خطوة حاسمة في التطور نحو عقائد أكثر استقراراً وتكاملاً في المراحل الحضارية التالية . والواقع أن نشأة القرى والمجتمعات المستقرة قد ساعد كثيراً في تركيز الفكر الانساني في محاولة الاستقرار في حياته العقيدية ، ولكنه لم يكتف بذلك القدر بل سرعان ما تابع تعمقه في ذلك المجال أثناء عصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل الأسرات كمراحل أخيرة متممة للمراحل السابقة إلى أن بدأ نقلة فكرية جديدة ببداية عصر المدنية والكتابة والتنظيمات السياسية والاقتصادية في مستهل الألف الثالث ق.م.

فقد عثر في مصر في موقع البداري الممثل لعصر الحجر والنحاس على مظاهر تطور الفهارة الدينية وخاصة في البناء السفلي للمقبرة . وقد حدث تطور أيضاً في الفكر الديني حيث عثر على مقابر لبعض الحيوانات باعتبارها ترمز لبعض القوى الإلهية في مجتمعه الزراعي . ومن ناحية أخرى يلمس المؤرخ ازدياد تماثيل آلهة الخصوبة وتنوع تعبيراتها الفنية ، ففي تل حلف في شمال العراق عثر على بعض تلك التماثيل ،انظر شكل رقم ١ ،ويتبين أحياناً من خصائصها أنها في شكل نساء حوامل. هذا بالاضافة إلى تواجد بعض التماثيل الحيوانية أيضاً في تلك الحضارة . وقد انفردت الحضارة الغسولية في فلسطين بظاهرة استخدام الفخار الذي يتخذ شكل منازل لها أسقف دائرية كمستودع لحفظ عظام

الموتى . ومن ناحية أخرى قد عثر على بقايا معمارية يغلب كونها تمثل معبداً ينتمي إلى الحضارة الفسولية وممـــا يعزز ذلك تواجد بعض البقايا العظمية الحيوانية والشقف الفخارية في مواجهة المدخل والتي يغلب أن يكون تفسيرها



(شكل رقم ١)

تمثال صغير جالس يمثل إلهة الأمومة من تل حلف ينتمي إلى عصر الحجر والنحاس

كمظهر من مظاهر التضحية بالقرابين في ذلك المعبد . كما عثر أيضاً في حضارة بئر سبع على بقايا تماثيل نسائية عاجية تعبر عن فكرة الخصوبة ممـــا يوحي بتطور الفكر الديني نسبياً في تلك المرحلة .ولكن التطور الأكثر شمولاً يتضح في عصور ما قبل الاسرات وهي المرحلة الاخيرة من مراحل عضور ما قبل التاريخ .

ففي عصور ما قبل الاسرات بدأ تجسيم الانسان في كافة أقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم لفكرة القوى الإلهية في أشكال حيوانات وطيور أو حشرات ترمز لتلك القوى ، كما ثبتت بصورة نهائية ضرورة بناء منزل دائم للإله أي معبد في مكان بارز في القرية أو المدينة . ويمكن القول بأن كافة المعتقدات الدينية التي مارسها الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم أثناء عصور ما قبل الاسرات كانت الأساس المباشر لعقائد ذلك الانسان أثناء العصر التاريخي. وقد تفاوتت تلك المعتقدات من إقليم إلى آخر تبعاً للمقومات البشرية والبيئية والحضارية الخاصة بكل إقليم .

ففي مصر بدأت في حضارة جرزة ظاهرة جديدة فيما يتعلق بعقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر، فبينما كانت وجوه الموتى في الحضارات السابقة تتجه نحو الغرب حيث الشمس الغاربة ، فقد كانت في حضارة جرزة تتجه نحو الشمس المشرقة مما يوحي بإمكانية وجود عقيدة شمسية في ذلك الوقت . والواقع أن حضارة اون (هليوبوليس) شمال شرقي القاهرة لتؤكد مكانة العقيدة الشمسية المبكرة ، خاصة في الشمال . ومن ناحية أخرى توصل انسان حضارة نقاده الأولى في الصعيد إلى بداية التعبير بالرموز التي لا تقتصر على الدلالة على الملكية الشخصية كمظهر فعال في الحياة التجارية ، بل لها أيضاً وظيفتها التعبيرية الدينية ، ومن الجوانب الخاصة في حضارة نقادة الأولى أيضاً ظاهرة عدم تواجد الهياكل العظمية بالمقابر كاملة ، بل مجزأة . ويصعب البت برأي حاسم في محاولة تفسير ذلك المشكل ، وقد سبقت الاشارة إلى بعض ظواهر شبيهة نسبياً في فلسطين، ولكن يغلب أن تلك الظاهرة الخاصة في مصر ، تعود إلى أصول مجتمعية افريقية ، اتجه بعض الدارسين إلى تفسيرها على أساس أكل انسان تلك الحضارة للحوم موتاه اكتساباً مادياً لصفاتهم وخصالهم ، مما أدى إلى انفصال الأجساد في المقابر . وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير نما الوعي السياسي الاقليمي في مصر نمواً واضحاً وتكونت في مصر القديمة الأقاليم المستقلة ، ليس فقط في حدودها وعواصمها وحكامها

بل أيضاً بقواها الإلهية ورموزها الخاصة بهـــا . وقد تلى ذلك توحيد أقاليم الشمال في مملكة واحدة هي المملكة الشماليـة ، وأقاليم الجنوب في مملكة جنوبية لكل منهما إلهها الخاص بها . وعلى ذلك فقد كانت عمليات التوحيد السياسي تتبعهـا بالتالي توحيد المعتقدات الدينية الرسمية مع احتفاظ الأقاليم بآلهتها الخاصة التي أصبح دورها ثانوياً بالمقارنة بدور آلهة الدولة الرسمية. ولقد احتلت مدينة اون مدينة الإله الشمسي رع مكانة بارزة في عمليات الوحدة الدينية والسياسية الأولى ، ولكن سرعان ما انتقلت تلك السيادة إلى الجنوب حيث احتلت مدن نخب (الكاب) ونخن (الكوم الاحمر) بجوار قريـة البصيلية شمال ادفو ، وثنيس في ابيدوس ونقـــادة مكانة بارزة في المرحلة الأخيرة من عصور مـا قبل الأسرات . وبدأت عناصر الوحدة الفكرية الدينية بين مملكتي الشمال والجنوب تتضح في اعتبار الإله حورس رئيساً لكل منهما ، ويمكن الاستدلال على ذلك من تواجد الاسم الحوري بالاضافـة إلى الاسم الشخصي لملوك تلك المرحلة .

ومن أهم مظاهر الاهتمام البالغ في ربط الفكر الديني بالمجتمع المصري القديم في كافة مجالات نشاطه عقيدة الملكية الإلهية التي بدأت تأخذ مكانها الفعال في تلك المرحلة وأثناء العصر التاريخي . وقد اختلف العلمـــاء في موضوع التعرف على كيفية اعتناق الانسان المصري القديم لتلك العقيدة ، وعلى الرغم من عدم توفر الأدلة الكافية لمحاولة تفهم الأساس التاريخي المبكر لكيفية نشوء الملكية الالهية في مصر القديمة فان إمكانية تواجد أصول افريقية لذلك المعتقد قوية . والواقع أن الجانب الافريقي في الحضارة المصرية القديمة جانب واضح يلمسه المؤرخ في الكثير من الظواهر الحضارية ، وبصفة خاصـــة الفكرية الدينية ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن التفسيرات المعتمدة على تحقيق الملك لبعض الظواهر الخاصة المميزة في المجتمع الانساني كانقاذ ذلك المجتمع من محنة اقتصادية أو تحقيق انتصار حربي حاسم أو بمعنى أصح تيسير الطمأنينة لدى أفراد المجتمع بتوفير الأمن والخير لهم ربما كان من المبررات القوية لاحتمال

اعتقاد ذلك المجتمع بوجود ارتباط بين ملكهم وبين القوى الإلهية المتحكمه في كافة جوانب حياتهم . ولا شك أن رغبة انسان تلك المرحلة في استمرار تلك الطمأنينة والخير وخاصة في المجالات الاقتصادية بحكم كون غالبية أفراد المجتمع يعملون بالزراعة ليدفعه نحو اعتنـــاق عقيدة الملكية الالهية آنذاك ليطمئن على حاضره ومستقبله. وتنبغي الاشارة في هذا الصدد إلى أن مدى اقتناع الانسان المصري القـــديم بتلك العقيدة قد تفاوت من عصر إلى آخر خلال التاريخ الفرعوني ، كما يمكن تلمسه خـــلال التعرض الى الفكر الديني أثناء العصر التاريخي ومما يمكن إعتباره عاملاً فعالاً في ذلك الصدد ظاهرة الانتظام البيئي في مصر بالنسبة إلى الانسان الذي يسكن على جانبي نهر النيل ويعتمد كلياً على تلك الظواهر البيئية الخالدة ذات الأثر الكبير على الفكر الديني المصري القديم .

أما في العراق القديم، فقد كان الفكر الديني في عصور ما قبل الاسرات، وهي المرحلة المعروفة باسم ما قبيل الكتابة ، وهي المتضمنة لحضارات العبيد والوركاء وجمدة نصر ، ذو نمط معين يختلف اختلافاً كلياً عن ذلك الفكر الديني المصري القديم المعاصر أو غيره . فقد اعتمد الفكر العراقي القديم على المقومات البيئيه والبشرية الخاصة والمميزة له . فقد كانت تلك المقومات غير منتظمة ،فنهري دجلة والفرات وروافدهما غير موحدة التوقيت بالنسبة لفيضانهما، ومن ناحية أخرى تتعرض بلاد الرافدين وبصفة خاصة في الجنوب الى زوابع تثير عدم الاستقرار البيئي ، ومن ناحية ثالثة يتعرض الجنوب أيضاً إلى تقدم مياه الخليج العربي نحو الشمال مما يهدد أمن وحياة الانسان القاطن في القرى الأولى الناشئة على ضفاف المجاري المائية ، ومن ناحية رابعة ، تمكنت العناصر السومرية والسامية والعيلامية من التغلغل في جنوب بلاد الرافدين مما أدى إلى عدم تواحد وحدة سياسية مبكرة في تلك الفترة . وقد أثر كل ذلك على نوعيـــة الفكر الديني العراقي القديم ، فبينما اتجه الانسان المصري القديم إلى عقيـدة الخلود للانسان والآلهه والقائمة أساساً من خلود وانتظام واستمرار البيئة المحيطة به ، فقـد كرس الانسان العراقي القديم تلك الصفة على الآلهة فقط لأنه لم يكن من اليسير

على الانسان العراقي القديم غير المطمئن على حاضره ومستقبله بسبب عدم انتظام بيئته المحيطة به ، أن يؤمن بالخلود والأبدية بل ترك ذلك للآلهة فقط. ولذلك فمن الناحية الأثرية ، يلمس المؤرخ عدم اعطاء الانسان العراقي القديم الأهمية الأولى للمنازل الأبدية أي المقابر ، بل ركز اهتمامه بمنازل الآلهة أي المعابد ، التي اعتقد أنها تستطيع توفير الأمن والطمأنينة له . ويمكن تلمس ذلك بوضوح ابتداء من عصور ما قبل الأسرات في بلاد الرافدين . ففي عصر حضارة العبيدالجنوبية بنى الانسان السومري المعابد ذات الفجوات المنتظمة والموجهة للجهات الأربع الأصلية ، ويغلب أنها كانت خاصة بالاله آن إله السماء ، وهو الاله الأول في العراق القديم . أما في عصر حضارة الوركاء ، فقد استقرت عمارة المعابد في شكل زقورات أي معابد مدرجة مبنية من ثلاث درجات يصل بينها سلم يؤدي ألى القمة حيث يتواجد المعبد ، وهو عبارة عن حجرة مستطيلة الشكل ملحق بها بعض الحجرات الجانبية . وقد اختلف العلماء فيما يتعلق بأصل تلك العمارة الدينية ، ولماذا اتجه المهندس المعماري السومري إلى اتخاذ تلك العمارة المدرجة بالذات ، ولماذا لم يتجه الى بناء المعابد على مستوى سطح الارض ، ويغلب أن التفسير الديني المعتمد على كون تلك المعابد في أصالتها تنتمي للاله آن اله السماء لما يستوجب ضرورة الارتفاع بمنزل الاله إلى مستوى أعلى من سطح الارض حتى يتناسب مع عبادة ذلك الاله السماوي ، بمعنى أن يكون قريباً منه . وفي رأي آخر ، يصعب تقبله بسهولة يتجه إلى أن أصل تلك العمارة الدينية يرجع إلى العناصر الجبلية المتسللة إلى جنوب العراق والحاملة لطابع الارتفاع إلى اعلى في عمارتها بحكم تأثرها بارتفاع الهضاب الوافدة منها ، ولكن الآثار الأولى الدالة على تلك المعابد المبكرة تبين أصالتها الدينية السومرية ، أي عدم انتمائها إلى العناصر الجبلية .

ولم يمنع ذلك الاهتمام الخاص بالمعابد وعدم الايمان بالخلود بالنسة للانسان في العراق القديم من تواجد المقابر لإيواء جثث الموتى ، ولكن تلاحظ بعض

الظواهر الخاصة في ذلك الصدد ، فقد عثر على مقابر خاصة بأجزاء من جسم المتوفي في عصر حضارة العبيد الشمالية ، كما كانت ظاهرة حرق الجثث ووضع الرماد في أوان موجودة أيضاً في تلك الحضارة . هذا بالاضافة إلى كثرة مدافن الأطفال في المعابد ، مما يؤكد لحد كبير الاتجاه نحو تقديم أولئك الاطفال كتضحية بشرية تقرباً للآلهة .

وفي مجال التعبير الفني عن القوى الإلهية فقد استمر انسان حضارات عصور ما قبل الأسرات في تشكيل تماثيل لإلهة الأمومة ، وأيضاً بعض التماثيل الخاصة التي تتميز برؤوسها غير العادية من حيث حملها لطابع السخرية والذي يهدف إلى محاولة إخافة وإبعاد القوى الشريرة . ومن ناحية أخرى ، بدأ في عصر حضارة الوركاء تميز القوى الإلهية من حيث مجال نشاط كل منها ، فعلى سبيل المثال ، بينما كان الإله آن إله السماء له الأولوية ، كانت ابنته الإلهة انن تمثل إلهة الخصوبة ، بينما زوجها الإله دموزي والذي عرف فيما بعد باسم تموز له مجاله في شؤون الزراعة والرعي والانتاج .

أما فيما يتعلق بتطور الفكر الديني في تلك المرحلة في كل من الاقاليم الأخرى في منطقة الشرق الأدنى القديم، فقد اختلف ذلك من إقليم إلى آخر، كما تفاوت فيها ايضاً المستوى الحضاري في ذلك المجال بالمقارنة مع كل من مصر وبلاد الرافدين ، ويمكن تبيان بعض تلك الظواهر الخاصة فيما يلي :

ففي حضارة بيبلوس ب يلاحظ المؤرخ طريقة دفن الموتى داخل الأواني الفخارية الضخمة ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أيضاً استخدام نفس تلك الطريقة في حضارة حماه. أما في الحضارة الغسولية في فلسطين فقداستخدمت المقابر الجماعية ، والتي تتسع لحوالى ثلاثمائة شخص ، والمحفورة في الصخر أو في الكهوف الطبيعية . ولم يقتصر على استخدام تلك الطريقة بل عثر أيضاً على أكوام من الحطب الخاصة بحرق الجثث ، ولكن يلاحظ أن جماجم الموتى كانت منفصلة ، مما يغلب حرق الأجساد دون الجماجم في تلك الحضارة .

وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير في فلسطين والمصطلح عليه بالمرحلة الأولى من بداية عصر البرونز الأول ، ترك انسان تلك المرحلة آثار المعابد في كل من تل المتسلم (مجدو) وأريحا (جريكو) وخربة كرك ، ويلاحظ أن تلك العمارة قد استخدمت فيها ظاهرة الحيطان اللبنية السميكة والتي يغلب استخدامها لأغراض دفاعية ضد التسللات البشرية السامية المتلاحقة في تلك المرحلة .

وتنبغي الاشارة في هذا المجال إلى أن الانتاج الحضاري بوجه عام في منطقة الشرق الأدنى القديم قد بدأت تتضح فيه ظاهرة الاتصال الحضاري بين مختلف أقاليمه ، فقد بدأ الانسان يخرج عن نطاق دائرته المحلية ويحاول اكتساب تجارب أوسع مجالاً في المجتمعات الخارجية ، وقد استخدم الطرق البرية والبحر لتحقيق ذلك . ولا شك أنه من الناحيـة الفكرية تأثرت مجتمعات تلك المرحلة بعضها بالبعض الآخر ، وحدثت بعض ظواهر الأقلمة الحضارية ، ممـا أدى الى بلورة كل حضارة في إطار مقوّمات حضارية خاصة بها دفعتها إلى الاستقرار الفكري في بداية العصر التاريخي .

ومن الأحداث الهامة والتي اعتبرت بمثابة علامة مميزة في مرحلة النقلة من عصور ما قبل التاريخ إلى بدايـة العصر التاريخي حوادث الطوفانات أو الفيضانات الكبيرة والتي اتخذها الانسان السومري كخط فاصل في حياتـه الفكرية . ومن الأهمية الاشارة إلى أن المجتمعات الانسانية بوجه عام في الهند وبورما والصين والملايو واستراليا وجزر المحيط الهادي والهنود الحمر قد أبدت اهتماماً خاصـاً بتسجيل قصص الطوفانات في آدابهم على أساس إعتبار تلك الظواهر الطبيعية بمثابة أحداث مصيرية حاسمة بالنسبة لحياة الانسان على سطح الارض المحيطة به . ومن ناحية أخرى كانت أحداث الطوفان موضوعاً له أهميته في نصوص الكتب المقدسة . وقد اهتم المؤرخ السومري القديم بتسجيل تلك الظواهر الطوفانية في بيئته كما تابعت المجتمعات السامية التاليـة تدوين

أحداثها . وفي مجال الحفائر الأثرية ، اتجه علمـــاء الآثار وبصفة خاصة وولي Woolley إلى محاولة البحث عن المخلفات المادية لتلك الطوفانات، وعثر فعلاً في أور على طبقة من الغرين السميك يقدر سمكها بحوالي ثمانية أقدام ، كما تابع الحفر في موقع آخر قريب من اور للبحث عن مدى امتداد تلـــك الطبقة الغرينية وتأكد لديه امتدادها فعلاً عندما وصل إلى مستواها. واعتقد أنه عثر فعلاً على الطبقة الغرينية الخاصة بالطوفان الذي ذكرته الكتب المقدسة، ولكن الواقع أنه لا ينبغي الجزم بصورة حاسمة بهذا الشأن ، فإن جنوب العراق القديم قد واجه الكثير من الفيضانات الكبيرة المتفاوتة الزمن ، وعلى ذلك فيصعب البت بصورة نهائية حسب الأدلة الأثرية حتى الوقت الحاضر في أي تلك الفيضانات الكبيرة يمكن اعتباره مرادفاً لما عبّر عنه طوفان الكتب المقدسة ، لأن صفة الشمول التي تتضح في نصوص الكتب المقدسة لتستوجب العثور على طبقة غرينية متوازية في كافة المدن السومرية ، وليس في موقع اور وما جاوره فقط ، ومن ناحية أخرى ، يصعب البت في تفسير تواجد تلك الطبقات الغرينية من حيث احتمال كونها مجرد ترسيب محلي لأحد تلك الفيضانات الكبيرة، ولكنها على أية حال لذات أهمية خاصة في هذا المشكل.

ومن أهم العناصر الحضارية الحاسمة في الانتقال إلى بداية العصر التاريخي عنصر اختراع الكتابة الصورية الذي كان فعالاً في التعبير عن كافـــة القيم والمعتقدات بالتسجيل والتدوين مما يعطيها صفة الدوام . ولقد وصل الاهتمام بهذه الخطوة الحضارية الهامة إلى اعتبار عملية التدوين في حد ذاتها لها ارتباطها المباشر وغير المباشر بالفكر الديني والمعابد والكهنة . وكان لذلك كله أثره الفعال في الانتقال بمجتمعات ما قبـــل التاريخ إلى المجتمعات المدنية ذات المعتقدات الدينية الخاصة بها في بداية الألف الثالث ق.م .

الباب الثاني

الفكر الديني الانساني أثناء العصر التاريخي

في منطقة الشرق الادنى القديم

خلف الانسان في منطقة الشرق الادنى القديم تركة انسانية متعددة الجوانب في مجال الفكر الديني. ولم تقتصر تلك التركة الفكرية على ما تتضمنه من مختلف النصوص بل هناك أيضاً الآثار المعمارية والفنية المعبرة عنها. وقد وصل الانسان في تلك المنطقة إلى مدى بعيد في محاولة الاستقرار الفكري ، وتعمق في ذلك المجال بدرجة ملحوظة تصل إلى محاولته الاقتراب من الوصول إلى الوحدانية ، ولكنه رغم كل ذلك انحرف عن الطريق السوي ودخل في متاهات فكرية غير متكاملة إلى أن جاء الارشاد الرباني في الكتب المقدسة . وأعتقد أن دراسة تلك التركة الفكرية الانسانية لضرورية للغاية لكي يتتبع الباحث في الفكر الديني تطوره التاريخي وبذلك يتفهم الموضوع في جذوره وملابساته الأولى والتطور الحاسم الذي واجهه بعد ذلك .

ويبدأ الدارس بالفكر الديني السومري

الفصل الأول

تطور الفكر الديني في المنطقـــة

أ – الفكر الديني السومري :

يتضح للباحث في الفكر الديني السومري تداخله المباشر مع الفكر الديني السامي في بلاد الرافـدين مما أدى إلى ضرورة الرجوع الى المصادر السامية لتتبع جوانب أساسية في الفكر الديني السومري . ومن ناحية أخرى ينبغي أيضاً الرجوع إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ لدراسة الجـــذور الأولى للفكر الديني الانسـاني . والواقع أن الفكر الديني السـومري يمثل حلقة أصيلة في تطور الفكر الديني الانساني ، وهو نابـع من مختلف التجارب التي وجههـا الانسانالسـومري، في جنوب العراق القديم . فقد بدأ الانسـان السـومري حياته في تلك المنطقة بإنشاء القرى وإقامة الحياة الزراعية والصناعية المستقرةفيها، ولكنه سرعان ما واجه منذ البداية بيئة أرضية وجوية ومائية نهرية وبحرية متغيرة لا تنعم بالاستقرار ولا تدفع إلى الطمأنينة بل تتصف بالتقلب والتغير المستمر . وقد وصل مداها غير المستقر إلى درجة تهديد حياة ذلك الانسان السومري بالإفناء وإلحاق مختلف الصعاب بحياته ومصيره ، بل وأيضاً تعريض الجانب الاقتصادي في حيـــاتة ،هو الانتاج الزراعي والصناعي إلى أضرار

بالغة ، مما دفعه منذ عصور ما قبل الأسرات أي منذ عصر حضارة العبيد في بداية الألف الرابع ق.م. إلى البحث والتعمق في دوافع تلك الاشكالات البيئية، وهل من وسيلة إلى التحكم فيها وإحلال الخير والمنفعة العامة والطمأنينة الاقتصادية والنفسية مكان الجوانب الشريرة الضارة بحاضر الانسان ومستقبله؟ كان هذا التساؤل مثار تأملات مستقاة من الحياة الواقعية للانسان السومري كنتيجة مباشرة لتجاربه الطويلة التي مارسها في حياته ، وأيضاً تأملات خيالية اعتمد فيها الانسان السومري على تصوراته الخاصة ، مما أدى إلى مزيج من الفكر الديني الذي يبدو فيه بعض التناقض أحياناً ؛ على الأقل بالنسبة إلى الفهم المعاصر الآن ، ولكن ربما لم يكن ذلك كائناً على الاطلاق لدى تفهم المجتمع السومري له . كما أن تعدد تجارب الانسانالسومري قد أدى إلى عدم توفر وحدة فكرية دينية بل مجموعات من الأفكار الدينية المترابطة فيبعض الاحيان وغير المتكاملة أحياناً أخرى. ولم يعثر الأثريون حتى الوقت الحاضر على سجل ديني كامل للفكر الديني السومري مما يؤكد كونه مؤلفاً من مجموعات متعددة .

ورداً على التساؤل السابق إتجه الانسان السومري إلى البحث عن القوى الخفية الخيرة والشريرة التي اعتقد بتحكمها فيعالمه الدنيويَ والأخروي، وبدأ في محاولة تحديد مفهومها وتجهيز ما يلزم نحو اكتساب رضاها . وقد تحقق ذلك فعلاً في الفكر الديني السومري الذي يتميز بمستواه الانساني في التصوير والتعبير . والواقع أن فاعلية العامل البيئي المميز لكل إقليم لذات أثر مباشر في تشكيل الفكر الديني ، فبينما تتوفر بوجهعام كافةالعناصر الكونيةوالنهرية والبحرية والأرضية وغيرها في مجتمعات الشرق الأدنى القديم فإن الانسان يختلف في تجاوبه مع تلك القوى الطبيعية من إقليم إلى آخر .

وقد اعتبر إنسان بلاد الرافدين السماء منذ البداية ذات أولوية خاصة في فكره الديني ، ويمكن محاولة تفسير ذلك على أساس أن السماء بالنسبة إليه

كانت مصدراً للأمطار المتجمعة في مجاري الأنهار وبالتالي مصدراً أساسياً لري الأراضي الزراعية التي يعتمد عليهـا في حياته . وقد عبر في اللغة السومرية عن السماء بكلمة آن An ومن هنا آمن بوجود تلك القوة الخاصة التي تتحكم في السماء وحملها الصفة الإلهية وبذلك اعتقد في وجود إله السماء آن . وقد استمر في متابعة الاعتقاد في وجود قوى أخرى عديدة اتجه أيضاً إلى تأليهها . ومن أهم تلك القوى الفعـالة في حياته الهواء أو الجو ، والأرض والكواكب كالشمس والقمر والنجوم ، والبحر والنهر . ولم يكتف الانسان السومري بتلك القوى فحسب بل اتجه إلى الاعتقاد أيضاً في وجود عـدد ضخم من القوى المتحكمة في كافة مظاهر الحياة حتى في جوانبها الخاصة ، أطلق عليها باللغة السومرية كلمة دينجير Dingir بمعنى إله . وقد آمن الانسان السومري بفائدة تلك الآلهة ، التي يمكن تسميتها بالآلهة الثانوية بالمقارنة بالآلهة الرئيسية في المجال الاقتصادي والحيوي بوجه عام ، فهي القوى الإلهية التي يعتمد عليها إعتماداً مباشراً في تسيير مختلف شئون حياته . ومن أمثال تلك الآلهة الثانوية الإلهة نسـابا Nissaba إلهة القصب والإلهة نينتو Nintu إلهة الولادة بجانب الآلهة الشخصية التي اعتبرها بمثابة قوى إلهية خيرة توجه الانسان في حياته .

وإتباعاً للنهج الانساني اتجه السومريون إلى الاعتقاد في وجود تنظيم جماعي كبير لكافة القوى الإلهية وذلك في جمعية عمومية إلهية . وكان النظام المتبع في شئون تلك الجمعية العمومية الإلهية يشبه لحـد كبير الصورة الكائنة في الجمعيات العمومية الانسانية في حكومات المدن السومرية . ولم تكن تلك الصورة الانسانية قاصرة على التنظيم ، بل إن سلوك القوى الإلهية وتصرفاتها ، من وجهة النظر السومرية ، كانت كبيرة الشبه بالسلوك الانساني ، فيسود بينها الحق والصدق ، كما يتجـه بعضها إلى الظلم ، كما أن الآلهة من وجهة نظر الانسان السومري ، كانت تأكل وتشرب وتتزوج وتنجب وتحارب وتُقتل ، وغير ذلك من مختلف ظواهر التصرفات الانسانية البحتة. والواقع أن الانسان

السومري كان يهدف من وراء ذلك تقريب الصورة الإلهيــة من وجهة النظر الانسانية حتى يستطيع الانسان السومري العادي الاعتقاد فيها دون صعوبة .

ولكن تلك الصفة الديمقراطية السائدة في تصوّر الانسان السومري للمجتمع الإلهي لم تكن من الناحية الواقعية متوفرة تمامـــاً ، وذلك لأن بعض الآلهة الرئيسية قد احتلت مكان الصدارة في اجتماعات تلك الجمعية العمومية الإلهية وفي اتخـاذ قرارات معينة . وعلى الرغم من أن الإله آن إله السماء كان الإله السومري الأول في الفكر الديني السومري وهو رئيس الجمعيـــة العمومية الإلهية ، إلا أن الإله انليل Enlil إله الهواء والرياح والجو بوجه عام نجح في الاستحواذ على السيادة الإلهية على كافة الآلهة السومرية ، وكانت له صفتان ، أولها الصفة الخيرة الهادفة إلى خدمة الانسان السومري في مختلف شئون حياته وخاصة الشئون الزراعيــة الانتاجية باعتباره إلهاً للهواء أو الرياح ، وثانيها الصفة الشريرة كإله للزوابع والعواصف التي تهدد حياة الانسان السومري ومصيره على سطح الأرض ؛ وكان الإله انليل يستخدم السحب في تنقلاته . أما الإله الثالث بجانب آن وانليل فكان الإله انكي Enki وهو إله الماء والأرض والعالم السفلي والحكمة . أمـــا القوة الإلهية الرابعة فهي الإلهة ننحرساج Ninhursag وهي إلهة الأمومة والإنجاب والجبـل ، وقد أطلقت عليها أسماء أخرى مثل نينماح وأرورو وغيرها . ويغلب القول أن الإلهة ننحرساج كانت زوجة الإله آن إله السماء في اللاهوت السومري، ولذلك كانت بمثابة الأم التي أنجبت الآلهة الأخرى . ويلي تلك المجموعة الرباعيــة مجموعات أخرى أقل شأناً في اعتبار الانسان السومري مثل الإله القمري نانا Nanna ويطلق عليه أيضاً سين Sin وإبنـــه إله الشمس أوتو Utu . وهكذا اعتبر الانسان السومري الشمس في مرتبة تالية لمرتبة الآلهة الرئيسية ، بينما اعتبرها الانسان المصري القديم في المرتبــة الاولى في الفكر الديني المصري القديم . وأما إلهة الحب والخصوبة فكانت الإلهة اناننـــا Inanna وهي التي سمتها

العناصر السامية الإلهة عشتار Ishtar . وقد ارتبطت الإلهة اناننا بالإله دموزي Dummzi الإله الراعي بمدينة الوركاء السومرية ، والذي أطلق عليه أيضاً الإله تموز Tammuz .

وكان الفكر الديني السومري يعتمد على بعض القيم والمبادىء الأساسية المستمدّة من مجموع التجارب التي مارسها الانسان السومري في بيئة جنوب بلاد الرافدين . وتقوم دعائم تلك القيم السومرية على أن الخلود للآلهة فقط ، بينما الانسان ينعم بخدمة الآلهة ويقبل وينفذ أوامرها دون أيّة معارضة ، كما أن حياته ليست أبدية ، بل تنتهي بنزول روحه إلى العالم السفلي . ومن ناحية أخرى دعا الفكر الديني السومري إلى العديد من القيم الخيّرة كالعدالة والحرية والرحمة والصدق ، وغيرها من المبادىء السامية الهادفة إلى الخير وإلى إرضاء الآلهة مما يؤدّي إلى إسعاد الانسان . وقد سجل الانسان السومري العديد من تلك القيم والمبادىء في شكل أساطير وملاحم تجمع بين الحقيقة والخيال . وكان يهدف من وراء ذلك إلى تقريب تلك المفاهيم إلى المستويات الشعبية حتى يتمكن من إقناعها . وتتعدد موضوعات الأساطير السومرية فهي تتضمن مشكلة الخلق الأول الخاصة بالكون والآلهة والبشر ، وكذلك كيفية فصل العناصر الأساسية في الكون عن بعضها مثل فصل السماء عن الأرض بواسطة الإله انليل إله الهواء بحيث أصبح لكل عنصر استقلاله الذاتي ، ثم واجبات الآلهة في تنظيم ذلك الكون وحفظ وضبط التوازن والمناسيب بين مختلف عناصره . ويلمس المؤرخ وجود بعض التعارض في بعض الأحيان بين أحداث الأساطير ، ويرجع ذلك إلى أن الفكر الديني السومري لم ينشأ دفعة واحدة متكاملة موضوعياً وزمنياً ، بل على دفعات متعددة . ومن أهم الاساطير السومرية العالمية أسطورة الطوفان [١] أو الفيضان الكبير ، ورغم

---

(١) Kramer' S. N. , « The Deluge, », in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, p p. 42 - ٤٤.

عدم العثور على اللوحات الطينية المسجلة عليها تلك الأسطورة كاملة ، فإن ما عثر عليه منهـا يتحدث عن أحداث الفيضان الكبير المحلّي الذي تعرض له العراق القديم قرب بداية العصر التاريخي . وتبـدأ تلك الأسطورة بالإشارة الى موضوع خلق الانسان وبداية الملكية وتكوّن المدن الأولى . ويتحدث إله يغلب أنه آن أو انليل في النص إلى بقية الآلهة ذاكراً أن الانسان سوف يبني المعابد والمدن الخاصة بالآلهة . ثم يتحدث بعد ذلك عن خلق الانسان والحيوان. أما بالنسبة لحادثة الفيضان الكبير ، فقد كان القرار الذي اتخذته الجمعية العمومية الإلهية خطيراً وعنيفـاً ، حتى أن الأسطورة تشير إلى عدم تقبّل كافة الآلهة السومرية لذلك القرار بالرضا والقبول . ويتابع النص تحدّثه بعد ذلك إلى الشخصية السومرية التقية وهي شخصية ملك سومري صالح هو زيوسدرا Ziusudra ، ويشير النص إلى كيفية تعرف زيوسدرا عـلى قرار الجمعية العمومية الإلهية الخاص بإحداث فيضان كبير يفني البشرية . ويتّجه زيوسدرا إلى بناء السفينة الكبيرة التي تنقذه ومن معه من الغرق والفنـاء . وقـد ذكرت الأسطورة السومرية أن الفيضان الكبير قد استمر سبعة أيام بلياليها ، ثم بزغ الإله الشمسي أوتو الذي اتجه إليه زيوسدرا مقـدماً إليه القرابين والتضحيات ، كما تقدّم أيضاً بالولاء للإله آن والإله انليل ، وعلى أثر ذلك منح زيوسدرا الحياة الأبدية كإله في أرض دلمون .

ومن الأساطير الخالدة أيضـاً ، أسطورة دلمون أو كما تسمى أسطورة الفردوس السومري، والتي يظهر فيهـا الإله انكي وزوجته الطاهرة الإلهة نينحرساج الذين كانا الزوجين الوحيدين في أرض دلمون تلك الأرض الـتي لم يستطع العلماء التعرف على مكانها بصورة نهائية حتى الآن إلا أن اتجاهـا بين العلماء إلى اعتبارها أرض جزيرة البحرين في الخليج العربي كان سائداً لفترة ، إلاّ أن اتجاها آخر يبحث عن إمكانية تواجد رابطة بين حضارة سهل السند

وبين دلمون أرض الفردوس السومري [١] . وتتابع الأسطورة السومرية سرد أحداثها بالإشارة إلى ذلــك الزواج المقدس بين انكى وننحر ساج قد أدى إلى انجاب الإلهة نينمو Ninmu وهــي الإلهــة الباعثة على النمو والانتــاج . ولا شك أن المفكر السومري كان يقصد من تأكيد ذلك الجانب الانتاجي في حياة المجتمع السومري أن ذلك يرجع إلى الجمع بين المياه العذبة التي يمثلها الإله انكى والأرض التي تمثلها الإلهة ننحرساج مما نتج عنه انبثاق الحياة الزراعيــة . وعلى



شكل رقم (٢)
منظر يمثل نسراً برأس أسد يهاجم ثوراً برأس بشرية من تل العبيد وينتمي إلى النصف الأول من الالف الثالث ق.م

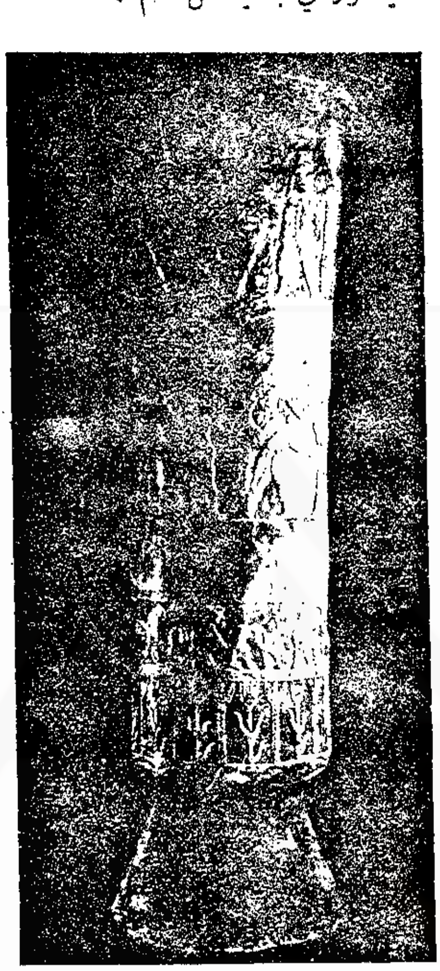


← شكل رقم (٣)
جزء من لوحة صدفية من سماعة قيثارة عليه منظر أسطوري لرجــل بجسم عقرب يرافقه غزال عثر عليه في مقــبرة (الملــك) أبارجى في أور وينتمــي إلى النصف الأول من الالف الثالث ق.م

(1) Kramer, S. N., " The Indus Civilization and Dilmun, the Sumerien Paradise Land," Expedition, Vol. 6, 1964, pp. 44 ff.

ذلك فهذه الأسطورة السومرية لذات مرمى اقتصادي بعيد المدى . ويغلب أن الاحتفال بالزواج المقدس كان يكرر في بداية كل عام .

ولم يكتف الانسان السومري بالتعبير بالكتابة المسمارية عن موضوعات أساطيره بل اتجه إلى استخدام وسائل التعبير الأخرى وبصفة خاصة الوسائل الفنية. والواقع أن التعبير الفني يجسم الموضوع الأسطوري بصورة حسية تساعد في إقناع أفراد المجتمع السومري بفحوى وفاعلية تلك الأساطير . ومن ناحية أخرى يلاحظ أيضاً أن الفن يفي لحد كبير في التعبير عن بعض الصور التي يصعب على الكتابة التعبير عنها وخاصة في مجال الشخصيات الأسطورية الخيالية التي تجمع في تشكيلها بين الأجسام البشرية أو أجزاء منها وبين بعض الحيوانات أو الطيور أو الحشرات أو أجزاء منها أيضاً ، أنظر شكلي (٢) ، (٣) .



شكل رقم (٤)

مناظر دينية على آنية من حجر الالباستر من الوركاء وتنتمي إلى عصور ما قبل الاسرات ويظهر فيها حملة القرابين في الطريق إلى تقديمها الى المعبد .

وقد استدعى ذلك النمو في الفكر الديني ضرورة توفير المكان اللائق لسكنى القوى الإلهية وهو المعبد . ويحتل المعبد السومري مكانة حيوية ممتازة في المجتمع السومري حيث أن

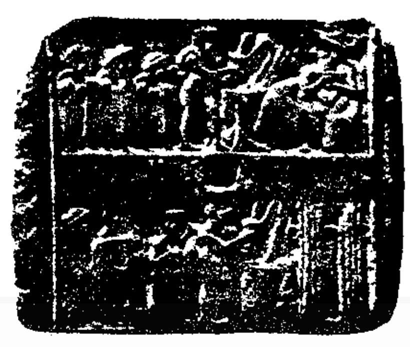


شكل رقم (٥)

منظر يمثل تقدمة قربان إلى الإلهة ننحورساج من لجش وينتمي إلى النصف الأول من الألف الثالث ق.م.

وظيفته لم تقتصر على الجانب الديني باعتباره مكان العبادة وتأدية الطقوس الدينية وتقديم القرابين بل لقد أصبح مركزاً لكافة العلوم والمعارف . ولقد نشأ ذلك الجانب الثقافي كنتيجة طبيعية لفاعلية العامل الديني في اختراع الكتابة . فالواقع أن التوصل إلى بداية التعبير بالرموز الصورية لم يكن لدوافع اقتصادية فقط بل كانت الحاجة الماسة إلى التعبير بالرموز عن القوى الإلهية عاملاً مباشراً في دفع عملية إختراع الكتابة الصورية ، كما أن

الرغبة في اكتساب رضاء القوى الإلهية أثناء المعاملات التجارية قد دعمت أيضاً الجهود نحو التوصل إلى الكتابة.



شكل رقم (٦)
لوحة بالمتحف البريطاني تظهر عليها مناظر احتفالات التقدم بالقرابين والتضحيات، وتنتمي الى عصر بداية الاسرات السومرية.

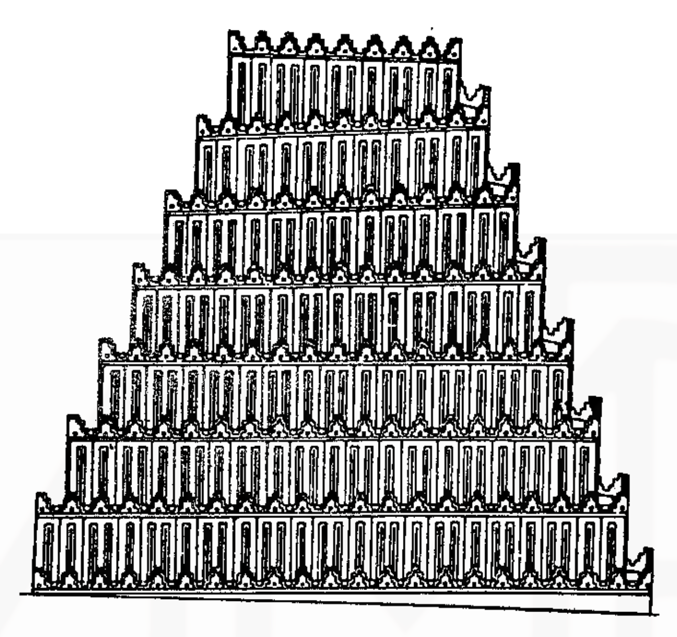
كما كان للمعبد أيضاً نشاطه الاقتصادي وخاصة في مجال الزراعة والصناعة. فقد نتج عن مبدأ إعفاء المعابد من الضرائب توفر القدرة على الانتعاش الاقتصادي. فقد كان المعبد يمتلك العديد من الأراضي التي يعمل على زراعتها، كما قامت به أيضاً صناعة النسيج والتي كان يؤديها النساء بصفة خاصة. وقد أدى كل ذلك إلى احتفاظ المعبد بكيان ديني واقتصادي وثقافي ذاتي مما دعم مكانته في المجتمع السومري وحكومات المدن. ومن ناحية أخرى كانت عملية تقديم القرابين من كافة أفراد الشعب السومري عاملاً مهماً ومستمراً في زيادة إمكانات المعبد في المجال الاقتصادي وكانت تجري حسب توقيت منظم، كما خصص لها عدد من الكُتّاب لتسليم إيصالات خاصة لمقدمي القرابين نظير ما قدموه. وقد وصفت النصوص السومرية عملية تقديم القرابين، كما عبر النحت والحفر على بعض الأواني الحجرية واللوحات عن الإجراءات المتبعة في أدائها. ويلاحظ أن مقدم القربان ينبغي أن يكون مجرداً من ملابسه أثناء تقديمه القرابين، وغير ذلك من الطقوس التي أصبحت عنصراً هاماً في حياة الإنسان السومري أنظر الأشكال (٤)، (٥)، (٦).

وقد تميزت عمارة المعابد السومرية بطابع معماري معين يتفق مع تطور الفكر الديني السومري، فلما كان الإله آن إله السماء والإله انليل إله الهواء والإله انكى إله الماء والأرض والإلهة ننحرساج إلهة الأمومة في مقدمة القوى

الإلهية الرئيسية السومرية كان من الطبيعي أن يجسم المعبد السومري الرابطة القوية بين تلك القوى الدينية ؛ ولذلك إرتفعت عمارة المعابد فوق مستوى سطح الأرض وبنى برج مستطيل من الآجر عرف بالزقورة يمكن الوصول إليه بواسطة ثلاثة أدراج يتكون كل سلم منها من مائة درجة تصل في نهايتها العليا إلى المعبد ، وبذلك يكون ذلك الدرج بمثابة رابطة تصل بين السماء والأرض. ومن أقدم المعابد السومرية معبد الإله انكى في اريدو ومعبد الإله آن في الوركاء وينتميان إلى مرحلة ما قبيل الكتابة أي أثناء الألف الرابع ق.م. وقد تطورت عمارة المعابد بعد ذلك واتسعت رقعتها تبعاً لنمو الحضارة السومرية ، وتصل مساحة معبد الإله داننا إله القمر في مدينة أور إلى حوالى ٤٠٠×٢٠٠ ياردة . وقد اتبعت الحضارات السامية التالية للحضارة السومرية كالحضارات البابلية والآشورية والبابلية الجديدة أو الكلدانية نفس الأسس السومرية ، ولكن بعد طبعها بالطابع السامي مع بعض الزيادات عليها تبعاً للتطور الفكري في تلك المجتمعات . وفي مجال عمارة الزقورات أو أبراج المعابد يلمس المؤرخ زيادة ارتفاعها في العصر الآشوري إلى سبعة طبقات بدلاً من ثلاثة كما أن الدرج يدور تصاعديا مع البناء بدلاً من الثلاثة أدراج ، أنظر شكل رقم (٧) .

ومن أهم أجزاء المعبد المقدسة الفجوة التي يوضع فيها تمثال الإله أو رمزه ، والمائدة الخاصة بالقرابين . وكان الكهنة وحدهم هم الذين يسمح لهم باستقبال الإله ، وفق العقيدة السومرية ، عند دخوله المعبد . كما كان جهاز الكهنة مصنفا إلى عدد من الوظائف ذات الواجبات الخاصة ومن أهمها ما يتعلق بالجانب الروحي في المعبد وكذلك ما يتصل بالجانب المالي فيه . هذا بالإضافة إلى واجباتهم أثناء الاحتفالات الدينية والأعياد الموسمية السومرية وبصفة خاصة عيد بداية السنة الجديدة ، وكان يحتفل أثناءه بالزواج المقدس الذي سبقت الإشارة إليه والذي يرمز إلى تأكيد الخصوبة والانتاج خلال العام الجديد .

أما فيما يتعلق بعقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كانت نظرة الانسان السومري تجاه ذلك الموضوع غير واضحة تماماً ، فبينما عثر على المقابر الملكية والخاصة فإن الانسان السومري لم ينعم بالخلود بل إقتصر ذلك



شكل رقم (٧)

زقورة خورسآباد من عهد الملك سرجون الثاني الآشورى ، مرممة في الرسم .

على الآلهة . ومن ناحية أخرى آمن الانسان السومري بوجود العالم السفلي ذلك العالم التي ذكرت النصوص السومرية أن الشمس تغرب فيه كما تستمر في متابعة رحلتها فيه خلال الليل . وقد أشارت النصوص أيضاً إلى إمكانيـــة صعود المتوفى بجسده إلى العالم الدنيوي مرة أخرى بعـــد أن يحل بديل عنه . كما كانت هناك محاكمة للمتوفى بواسطة الإله الشمسي أوتو . ومن الأهمية الإشارة في هذا الصدد إلى ظاهرة التضحية البشرية التي صحبت المقابر (الملكية) ،

في أور [1] فقد عثر على الهياكل العظمية الخاصة بأفراد الحاشية رجالاً ونساءً وكذلك هياكل الثيران التي كانت تجر المركبات ، هذا بالإضافة إلى الكؤوس التي كانت بجوار أصحابها والتي كانت تستخدم في شرب المخدر طواعية قبل الموت الجماعي .

وقد إختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الظاهرة الخاصة فهل كان ذلك الدفن الجماعي كنوع من مشاركة أفراد الحاشية لسيدهم في العالم الآخر ؟ معنى ذلك أن الملك كان ينظر إليه كإله ولكن الملكية السومرية كانت إنسانية وليست إلهية إلا في حالات نادرة للغاية . وهناك رأى آخر [2] يفسر تلك المقابر التي تحوي الضحايا البشرية على أنها ليست مقابر وتضحيات بشرية خاصة بالملك أو الملكة ، بل إنها مقابر لبعض الكهنة والكاهنات الذين كانوا يمثلون الإله والإلهة في الزواج المقدس ، وقد قتلوا بعد أن قاموا بأداء شعائر أولية لعقيدة الخصوبة التي تعتمد عليها الأرض والشعب في استمرار الخصوبة والانتاج . ويتجه أيضاً مورتجات Moortgat إلى الإعتقاد بأن هذا الموضوع يتصل بطقوس خاصة بأسطورة تموز [3] . والواقع أن تفسير هذه المشكلة لا يزال قائماً لأن الآراء المختلفة تواجه ضرورة الاستناد على الأدلة الكافية غير المتناقضة . فمثلاً ، بالنسبة للتفسير الخاص بعقيدة الخصوبة فإنه من المعروف أن الزواج المقدس كان يحتفل به سنوياً ، ولكن الذي عثر عليه في أور هو مجموعة من ستة عشرة مقبرة مميزة بينما عثر بجوارها على حوالى ألفين من مقابر الشعب ، بينما كان من المنتظر العثور على مقبرة خاصة بكل سنة . ومن ناحية أخرى يلاحظ أن المقابر ليست مقتصرة على النساء ، كما

---

(1) Woolley, L., History Unearthed, Ur of the Chaldees, London, 1963, p. 65ff. Excavations at Ur, London, 1963, p. 52 ff.

(2) Saggs, H. W. F., The Greatness that was Babylon, London, 1962, p. 395.

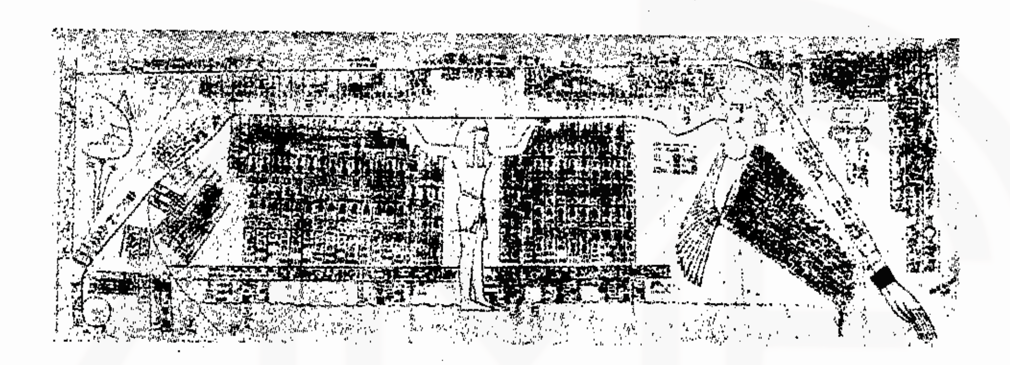
(3) Parrot, A., Sumer, 1960, p. 160

أنه لم يعثر على تماثيل للآلهة أو رموزها في المقابر . ويلمس المؤرخ عدم انتشار ظاهرة التضحية البشرية في العراق القديم مما يجعل تلك الحالة كظاهرة سومرية خاصة. ولقد مارست بعض المجتمعات الافريقية والمصرية القديمة تلك الظاهرة ولكن على أساس عقيدة الخلود ومشاركة الملك الإله في العالم الآخر ، كما استمرت في المجتمع القرطاجي حتى العصر الروماني .

ب – الفكر الديني المصري القديم :

يختلف الفكر الديني المصري القديم عن الفكر الديني السومري إختلافاً جذرياً ، فلكل منهما طبيعته الخاصة وأسلوبه النابع من بيئة ومفاهيم معينة. وترجع أصول الفكر الديني المصري القديم إلى عصور ما قبل التاريخ، ولكنها تتبلور في بداية العصر التاريخي ، مع احتفاظها ببعض التقاليد الدينية المنتمية إلى عصور ما قبل الاسرات بشكل مباشر أو غير مباشر . ويبدأ الفكر الديني المصري القديم في الاستقرار عندما تتجه المقاطعات المصرية في وادي النيل الأدنى إلى اتخاذ آلهة محلية ، لكل مقاطعة إلهها الخاص بها . ولا شك أن تلك الآلهة المحلية كانت نتيجة تجارب طويلة إتجه الانسان على أثرها في تجسيم القوة الخفية التي تتحكم في حياته في معبود معين ، وحاول اتخاذ بعض الأشكال الحيوانية أو غيرها كرموز لهـا كنوع من تقريب ذلك المعبود إلى المجتمع الانساني الزراعي بصفة خاصة ، وكان ذلك أثناء عصور ما قبل الاسرات . وقد بدأت تواجه تلك المعبودات المحلية مشكلة جديدة نتيجة الاقتراب من بداية العصر التاريخي ، حيث اتجهت تلك المقاطعات إلى الإتحاد السياسي تدريجياً إلى أن وصل إلى مملكتي الشمال والجنوب ، ثم مملكة واحدة متحدة . حدث نوع من التنافس بين المقاطعات من حيث رغبة كل مقاطعة رفع شأن معبودها والوصول به إلى الأولوية على المعبودات الأخرى ، وتحقيقاً لذلك الاتجاه ، عمل كهنة بعض المعبودات إلى تمجيد آلهتهم بكتابة الأساطير المختلفة . وعلى الرغم من سيادة بعض المعبودات على معبودات أخرى ،

وإقترابها من الأسرة الحاكمة ، فقد ظلت المعبودات الأخرى محتفظة بكيانها المحدود ، آملة الوصول إلى مستوى أكثر رفعة . وقد نتج عن ذلك التنافس الفكري بين معبودات الأقاليم المصرية القديمة ، أن ارتفعت بعض تلك المعبودات إلى المستوى الرسمي للدولة بل ارتفع بعضها إلى المستوى الكوني ، كما ظل بعضها الآخر في المستوى الثانوي . ويمكن للدارس في الآلهة المصرية القديمة ، تصنيفها حسب تلك المجموعات . أولها الآلهة الكونية والتي تتضمن إلهة السماء نوت Nut ، وقد صورت في عدة أشكال مثل سيدة كبيرة تمتد في شكل شبه قوس فوق الأرض ، أنظر شكل رقم ٨ أو في شكل بقرة كبيرة



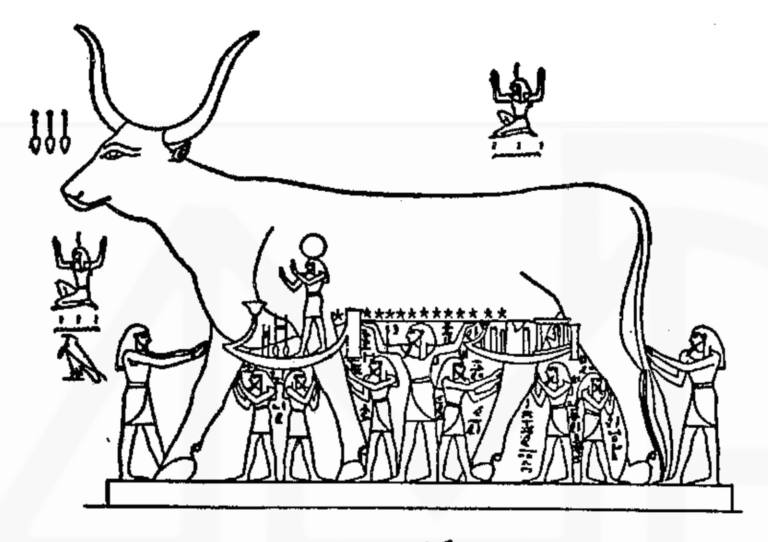
شكل رقم (٨)

منظر للإلهة نوت والسماوات في شكل سيدة كبيرة يرفعها الإله شو إله الهواء
من ضريح الملك سيتي الاول في ابيدوس

يرفعها الإله شو Shu إله الهواء، أنظر شكل رقم ٩ . ومن أهم الآلهةالكونية أيضاً الإله رع Re الإله الشمسي ، ويرمز إليه بقرص الشمس وهو يتحرك في السماء من الشرق إلى الغرب في مركبة ، ويمثل في بعض الأحيان في شكل جعل . ومن الآلهة الكونية أيضاً الإله القمري الذي يمثله عادة الإله تحوت Thut وهو أيضاً إله الكتابة وحساب الزمن ويصوّر في شكل الطائر إبيس Ibis أو القرد . كما يمثل الإله القمري أيضاً بالإله خونسو Khunsu الذي

يصوّر في شكل صغير يحمل قرص القمر . كذلك اعتقد الانسان المصري القديم في الإله الأرضي جب Geb ، وقد انفصلت الأرض عن السماء بواسطة الإله شو إله الهواء .

أما القسم الثاني من الآلهة المصرية القديمة ، فهي الآلهة الرسمية للدولة ، وهي في أصلها معبودات محلية تنتمي إلى المقاطعات ، ولكن سرعان مـــا



شكل رقم « ٩ »

منظر لإلهة السماء نوت كبقرة من مقبرة الملك سيتي الاول في وادى الملوك

تبوأت مكانة خاصة لدى بعض الملوك ، وارتفعت بذلك إلى مرتبة عالية لها فاعليتهـا في تسيير شؤون الدولة المصرية . ولم تقتصر آلهة الدولة على معبود معيّن ، بل انتقلت من معبود إلى آخر حسب توجيهـــات الفرعون ومدى ارتباطها به . وفي بداية العصر التاريخي ، كان الإله حورس ، وهو إله السماء ويصور في شكل صقر أو رجل يحمل فوق رأسه قرص الشمس هو إله الدولة المصرية المتحدة ، واستمر محتفظاً بتلك الولاية حتى الأسرة الخامسة ، حيث انتقلت العقيدة الرسمية للدولة إلى الإله رع في هليوبوليس ، واتخذ الملك لقب

ابن الإله رع لنفسه منذ تلك الفترة . وقد حاول كهنة الإله رع ، التقرُّب من الآلهة المحلية الأخرى لتخفيف وطأة المنافسة بين تلك الآلهة المحلية ، وذلك بنوع من المزج الإلهي بين الإله رع من ناحية وبين بعض الآلهة الأخرى ، وعلى سبيل المثال ، ظهرت في النصوص المصرية أسماء الآلهـة الحاملة لصفة المزج هذه مثل الإله خنوم – رع إله الخلق في أسوان ، ومنتو – رع إله الحرب وسبك – رع إله الفيوم ، وآمون – رع إله طيبة . أما الإله بتاح إله مدينة منف فقد احتفظ باستقلاله الذاتي باعتباره من الآلهة القوية المنافسة للإله رع ، كما احتفظ أيضاً الإله تحوت باستقلاله . ويلمس الدارس حمـــل بعض ملوك الدولة القديمة إسم الإله رع في أسمائهم ممـا يدل على أن أهمية تلك العقيدة الشمسية في تلك الفترة، مثل ملوك الأسرة الخامسة ساحورع ونفر ايركا رع ونى اوسر رع(. وقد حدث تطور خطير في الفكر الديني المصري القديم في نهاية عصر الدولة القديمة وبداية عصر الانتقال الأول ، وذلك على إثر الثورة الاجتماعية الأولى واتجـــاه أفراد الشعب المصري القديم إلى المطالبة بالعدالة الاجتماعية ، والمساواة في المعاملة ليس فقط في العـالم الدنيوي ، بل أيضاً في العـــالم الآخر . وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك التطور الفكري إزدياد عنصر المنافسة بين كهنة المعبودات المحلية، وكذلك بين أمراء الأقاليم ، ورغبة كل منهم في الاستحواذ على الامتيازات الملكية الخاصة بالإعفـــاءات الضريبية بالنسبة للأراضي والممتلكات ، وكذلك الأوقاف والمنح والعطاءات . كما أنه كان لنجاح بعض العناصر السامية في التسلل والاستقرار قرب نهاية الدولة القديمة في شرق الدلتا أثره البالغ في إثارة الذبذبة النفسية بصدد مدى تحقيق القيم الدينيـة المصرية القديمة للأمن والاطمئنان الداخلي والخارجي في المجتمع المصري القديم . وقد وصل ذلك التردد بصدد العقيدة المصرية القديمة ، إلى درجة عالية من التشاؤم ، حتى أن عقيدة الخلود والإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر ، تردد الانسان المصري القديم في تقبلهـــا في تلك الفترة . ويتساءل إيبوور في نصوصه ، لمـاذا يدفن الموتى الكثيرون في النهر ، ولماذا

تمكث التماسيح تحت الماء طويلاً ، وذلك لكثرة ما حصلت عليه لأن الناس ينتحرون من اليأس . ويستطرد نص اليائس من الحيـــاة بالقول أننا لا يستطيع أن يتحدث اليوم لأحد لأنه مثقل بالتعاسة ، ولأن الخطيئة تعم الأرض كلها . ويستمر نص آخر في القول أنه لم يأت أحد من العـالم الآخر ليتحدث عمـــا هناك ، ثم يدعو إلى التمتع باللذة المادية البحتة ولا داعي للمعنويات . كما اتجهت النصوص أيضاً إلى تأكيد المطالبة بالمساواة في الحقوق الدينية ، وأنه لا يجب اقتصارها على الفرعون الإله. وقد كانت بعض النصوص الدينية كنصوص الأهرام مقتصر استخدامها على الملوك ، ولكن تمكن النبلاء من استخدامها في مقابرهم الخاصة ، كما أصبحت الشعائر الدينيـة مطبقة على كافة أفراد الشعب المصري القديم . وتقول نصوص [1] منقوشة على أربعة توابيت خشبية في البرشا في مصر الوسطى وتنتمي إلى عهد الدولة الوسطى حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م على لسان الإله . « ... خلقت الأربع رياح التي يستطيع كل انسان أن يستنشقها كزميله الذي يعيش في عصره ، هذا هو العمل الأول ، وخلقت الفيضان الكبير حتى أن للرجل الفقير حقوقه مثل الرجل الغني ، وهذا هو العمل الثاني ، وخلقت كل انسان مثل زميله ... » . كان لكل ذلـك أثره في الفكر الديني المصري القديم من حيث تعميم الحقوق الدينيـة لكافة أفراد الشعب مما أدى إلى أن أصبحت عقيدة الإله أوزيريس وهو إله العـالم الآخر شعبية . وانبعثت أيضاً مع روح الحق والمساواة ، الإلهة ماعت Maaat إلهـة العدالة ، وتكرر ذكرها في النصوص المعبرة عن العدالة الاجتماعيـة والرغبة الشعبية في توخيها ، مما أدى إلى الملكية العادلة في عهد الدولة الوسطى عوضاً عن الملكية الإلهية المطلقة في عهد الدولة القديمة .

وفي عهد الدولة الوسطى بدأ الإله آمون إله مدينة طيبة يحتل مكانة خاصة

(١) Wilson, J. A., « All Men Created Equal in Oppontunity. » in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, p. 7 F.

باعتبار تلك الدولة قد نجحت في إعادة الوحدة السياسية مرة أخرى إلى مصر، ولكن مكانة ذلك الإله قد وصلت إلى قمتها فعلاً في عهد الدولة الحديثة عندما تمكن ملوك الأسرة الثامنة عشرة من تحقيق تحرير مصر من الهكسوس، والتوسع الخارجي شمالاً بشرق حتى نهر الفرات. وقد كانت مدينة طيبة مركز النشاط السياسي والحضاري في تلك الفترة ، وقد عزي ذلك الانتصار للإله آمون إله تلك المدينة . وبدأت تنهال على الإله آمون ، أنظر شكل رقم (١٠)، ومعابده في طيبة العديد من القرابين والهدايا من مصر وحكومات المدن السامية التي خضعت للنفوذ المصري القديم في فلسطين ولبنان وسوريا وأيضاً في النوبة مما أدى إلى ازدياد نفوذ كهنة آمون في تلك الفترة . ولم تقتصر فاعليتهم على الإطار الديني، بل تعدتها إلى الإطار السياسي وظهر ذلك بصفة خاصة في عهد الأسرة الحادية والعشرين عندما اتجه كهنة آمون إلى الوظائف السياسية في الدولة وعلى رأسها وظيفة الفرعون . ومن الأهمية الإشارة إلى ثورة دينية خطيرة حدثت أثناء سيادة آمون في عهد الأسرة الثامنة عشرة هدفت إلى انتزاع تلك السيادة وإحلال فكر ديني يتجه إلى الوحدانية العالمية ألا وهي الثورة الأتونية ، ولكن تلك الحركة الدينية الهامة لم تستمر طويلاً بل سرعان ما توقف مفعولها بعد انتهاء حياة اخناتون . وفي أثناء العصر المتأخر من تاريخ مصر الفرعونية وبصفة خاصة في عهد الأسرة الخامسة والعشرين، حاول الآشوريون إدخال عبادة الإلهة عشتار مكان الآلهة المصرية، ولكن المصريين قد رفضوا ذلك كلية ، وظلت عبادة الآلهة المحلية كائنة رغم مراحل الاحتلال الأجنبي الآشوري والفارسي الاكميني .

أما القسم الثالث من الآلهة المصرية القديمة فيمكن تسميته بالآلهة الثانوية باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعال في الحياة العامة ، بل تقتصر على الحياة الخاصة واليومية مثل الإله بس Bes وهو إله الموسيقى والرقص والشؤون المنزلية، والإله نبري Nepri إله القمح . ويمكن أيضاً اعتبار الإله حعبي Hapi

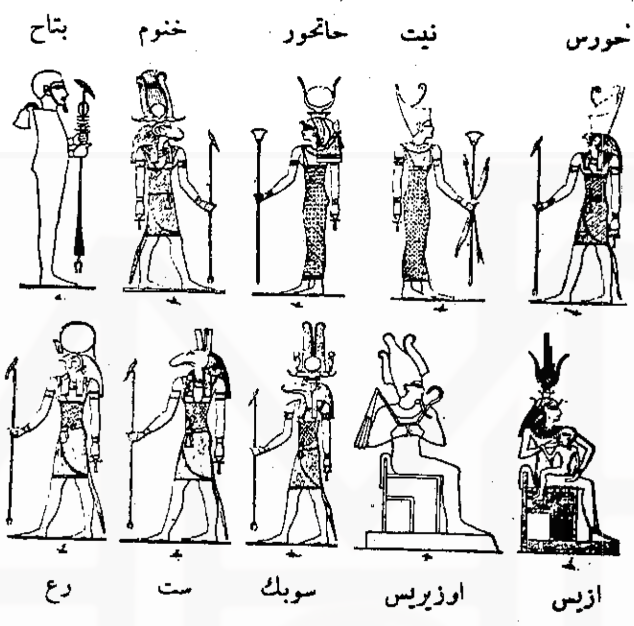
إله النيل ضمن تلك المجموعة . وتنبغي الإشارة إلى أن تلك الآلهة لم تكن لها معابد مثل الآلهة الأخرى .



شكل رقم « ١٠ »
تمثال ذهبي للإله آمون

وقد اتخذ الانسان المصري القديم رموزاً حيوانية ،وبشرية مختلفة للتعبير عن تلك الآلهة ، وفي بعض الأحيان يجمع ذلك الرمز بين الجانب البشري

والجانب الحيواني، أنظر شكل رقم ١١ . ولا شك أن للحياة الزراعية، وهي المصدر الأول في الاقتصاد المصري القديم، أثرها البالغ في تمثيل الآلهة المصرية القديمة بأشكال حيوانية تعيش في البيئة المصرية القديمة . فقد كان المصري بحكم عمله كمزارع يتصل بطريق مباشر أو غير مباشر بتلك الحيوانات ويلمس ظواهر معينة تجعله يعتبرها بمثابة أمثلة أو رموز حيوانية تعبر عن الآلهة. ورغبة منه في



شكل رقم « ١١ » – مجموعة من الآلهة المصرية تجمع في أشكالها بين الانسان والحيوان

تبسيط فهمها لجموع الشعب جمع في تماثيلها بين الصفة الحيوانية والصفة البشرية، وعلى سبيل المثال، الإله سوبك وهو إله الفيوم وكوم امبو يصور في شكل تمساح أو في شكل انسان برأس تمساح ، ولا شك أن التمساح حيوان كان منتشراً في تلك الأقاليم . كما أن الثيران كانت لها مكانتها كرموز إلهية مثل الثور ابيس Apis وهو يمثل الإله بتاح في منف، كما أن ذلك الإله يصور أيضاً في شكل مومياء يحمل صولجاناً . كما مثلت أيضاً الشمس في هليوبوليس بالثور منفيس Mnevis أما الإله آمون في طيبة ، فقد اتخذ الكبش ذو القرون

المنحنية للخلف وكذلك أيضاً وزة النيل ، كما اعتـــبر أيضاً الكبش حيواناً مقدساً بالنسبة للإله خنوم إله الفنتين، أما القطة فهي رمز الإلهة باستت في تل بسطة ، كما تصور أحياناً بشكل سيدة برأس قطة . أما الإلهة ايزيس Isis أخت الإله اوزيريس فتصور في شكل سيدة تحمل فوق رأسهـــا الرمز الهيروغليفي الدال على كرسي ويعني اسمها، أما الإلهة سخمت Sekhmet وهي إلهة الحرب فقد صورت في شكل سيدة برأس لبؤة . ولكن على الرغم من تعدد تلك الرموز الإلهية ، فإنها بالنسبة للانسان المصري القديم لم تثر تناقضاً، بل أعتبر لكل منهـــا وظيفته الخاصة في المجتمع ، وقد اتجهت بعض تلك الآلهة كما سبقت الاشارة إلى تعزيز مكانتها وأولويتها بين الآلهة الأخرى. وكان دور الأساطير فعالاً في ذلك المضمار لدرجة كبيرة ، لأن جموع الشعب كانت تتتبع القصص والملاحم الاسطورية بشغف كبير رغم مزجهـــا بين الحقيقة والخيال ، ويستطيع الكهنة بواسطتهـــا التحكم في مشاعر الجماهير واجتذاب إنتباههم مما يكون عاملاً مساعداً في أسبقية الآلهة الرئيسية في تلك الأساطير. وقد خلفت الآثار والنصوص المصرية القديمـــة الكثير من تلك الأساطير أو بالأحرى النظريات الدينية الخاصة ببعض الآلهة مثل الأساطير الشمسية أو الهليوبوليتانية ، والهرموبوليتانيـــة نسبة إلى هرموبوليس (الاشمونين) ، والمنفية نسبة إلى منف ، والاوزيرية وهي الخاصة بالإله اوزيريس، والطيبية نسبة إلى مدينة طيبة وإلهها أمون – رع .

وكانت تلك الأساطير تبحث في نشأة الخلق الأول ، ويحاول كهنة كل إله من الآلهة الرئيسية اعتبار إلههم هو الخالق الأول . ويلاحظ الدارس أن الوسيلة التي اتبعهـــا أولئك الكهنة فيما يتعلق بالخلق كانت مادية في مجموعها بينما اتجهت إحدى تلك الأساطير وهي الأسطورة المنفية إلى النهج المعنوي لحد كبير في تحقيق الخلق الأول . ففي الأسطورة الهليوبوليتانية اتجه الكاتب المصري القديم إلى وصف حالة الكون قبل الخلق بأنه لم يكن هناك شيء غير المـــاء الأزلي والظلام والبرد ، ثم خلق الإله آتوم Atum نفسه وهو مظهر من

مظاهر الإله الشمسي ، ويصور في شكل رجـــل ملتحٍ يلبس تاج الوجهين البحري والقبلي ، وبعدئذ خلق الآلهة الأخرى مثل الالـه شو والاله جب والالهة نوت ووصل مجموعهم إلى تسعة آلهة . أما الأسطورة الأوزيرية فقد اعتبرت الاله اوزيريس وهو الابن الأكبر للاله جب والالهة نوت ، ذو أولوية خاصة في حكم العالم ، ولكن أخاه الاله ست Seth كان غيوراً منه ولذلك اتجه إلى التآمر على أخيه وأحضر في أحد المآدب صندوقاً يتناسب طوله مع جسم الاله اوزيريس وأعلن استعداده لتقديم ذلك الصندوق لمن يتفق مـــع طوله ، وقد حاول بعض الضيوف تجربة ذلك دون جدوى وعندمـا حاول اوزيريس ذلك سرعان ما أغلق الصندوق عليه وقذف به في النيل الذي اتجه به إلى البحر الذي رسا به عند جبيل على الساحل اللبناني. وتستمر الأسطورة في القول باتجاه الالهة إيزيس إلى البحث عن جثة زوجهـا أوزيريس وتعثر عليه أخيراً في جبيل وتعود بـــه إلى مصر ؛ ويتجه الاله حورس ابن الاله اوزيريس إلى الانتقام لوالده من غدر الاله ست ويتمكن من الانتصار عليـه والاستحواذ على عرش مصر. وقد ظلت تلك الأسطورة سائدة خلال التاريخ المصري القديم حتى أثناء العصر البطلمي ، وقـــد لقب الملك المصري نفسه بحورس كما اعتبر أيضاً إلهاً حامياً للمملكة . وقد نشأ نوع من التنافس بين العقيدة الهليوبوليتانية والعقيدة الأوزيرية خلال عصر الدولتين القديمة والوسطى إلى أن نجح الاله آمون في طيبة في الحصول على المرتبة الأولى في الدولة، ومن الأساطير الهـامة أيضاً الأسطورة الهرموبوليتانية التي نشأت في هرموبوليس (الأشمونين) وهي الخاصة بالإله تحوت إله الاشمونين والذي اعتبره الكهنة في ذلك المكان خالقاً لكل شيء وبادئاً ذلك بمجموعة من ثمانية آلهة وإلهات، وقد مثل الآلهـة الذكور برؤوس ضفادع ، والاناث برؤوس ثعابين ، وتتابع الأسطورة فقراتها بالقول باستقرار ذلك الثامون على تل في هرموبوليس ، كل ذلك استعداداً لولادة الشمس التي تمكنت من تنظيم الكون . أما الأسطورة الطيبية فتعطي الأولية للإله آمون–رع الإله المحلي لمدينـة طيبة ، وتتحدث

تلك الأسطورة عن كيفية كونه تحت المياه الأزلية ، ثم بزوغه بعد ذلك في طيبة وقيامه بتجفيف الأرض وإظهار نفسه كإله شمسي هو رع.

أما الأسطورة المنفية وهي الخاصة بالإله بتــاح إله مدينة منف ، فقد اتخذت الأسلوب المعنوي في خلق الكون ، وذلك عن طريق النطق . ولكن من ناحية أخرى ، أشارت تلك الاسطورة المنفية إلى مجموعة مكونة من ثمانية آلهة اعتبرت بمثابة عناصر للإله بتاح ، فالإله الشمسي آتوم اعتبر فكره ، أما الإله تحوت فكان لسانه كما كان الإله حورس قلبه . والواقــع أن تلك الظاهرة تحمل في طياتها مظهراً من مظاهر الوحدانية لحدّ مـا من حيث أن الاله بتاح يكوّن وحدة عناصرها من الآلهة الاخرى .

ولا يقتصر الأدب المصري القديم في مجال الفكر الديني على الأساطير ، بل لقد عثر على العديد من النصوص المصرية المنتمية لكافة مراحــل التاريخ الفرعوني والمعبرة عن ذلك الفكر الديني ، ومن أهم تلك النصوص متون الأهرام المسجلة في حجرات الدفــن الخاصة بالملك اوناس آخر ملوك الأسرة الخامسة ، وكذلك لدى ملوك الأسرة السادسة ، وقد حلت محلهـا في عهد الدولة الوسطى نصوص التوابيت ، أما في عهد الدولة الحديثة فكان كتاب الموتى هو النص الديني السائد لتلك المرحلة . والواقـــع أن تلك النصوص الدينية لم تكن كتباً مقدسة بالمعنى المفهوم ، بل إنها في الواقع مجموعة نصوص تعازيم دينية وسحرية تهدف إلى محاولة معاونة المتوفى في العـالم الآخر . وتنبغي الاشارة في هــذا الصدد إلى أن الفكر الديني عند الانسان في مجموعه يختلف اختلافاً كلياً عن الفكر الديني السماوي الذي يعتمد بطبيعة الحال على وحي الله سبحانه وتعالى لرسله وتدوين كل ذلك في كتب مقدسة . وتنبغي الاشارة في هذا المجــال إلى أن التعبير الذي استخدمه الانسان المصري القديم بالنسبة إلى المعبود لم يشر في تلك النصائح والتوجيهات السلوكية الدينية إلى تعدد الآلهة بل اقتصر على تعبير الإله ، وعلى سبيل المثــال في نصائح الملك

مري كارع يقول نص بردية لينتجراد ١١١٦ ا « ... يعرف الإله الرجل الخائن ... لا تقتل انساناً وأنت تعرف خصاله الطيبة ... » [١] .

وقد تعددت النصوص المصرية القديمة الخاصة بالحكم الدينية والأدب الديني الهادف إلى الخير والعدالة والسلوك الحسن والإرشاد والتوجيه الطيب ، مثل نصوص حوار حول الانتحار ، ونصوص إحتجاجات الفلاح الفصيح ونصوص نصائح الوزير بتاح حتب والملك مري كارع والملك امنمحات والأمير حور ددف ، وتحذيرات ايبوور وغيرهـا . هذا بالاضافة إلى النصوص المصرية القديمة الخاصة بالشعائر والرقى والتعاويذ المتعلقة بتقديم القرابين وطقوس العبادة اليومية والطهارة والدعوات والابتهالات ، وتفسير الأحلام واللعنات الخاصة بالثعابين والعقارب والتماسيح والأسود وعيرها .

ومن أهم نصوص الحكمة نصائح الوزير بتاح حوتب وهو وزير الملك ازيزي من الأسرة الخامسة التي يغلب أن تكون موجهة لابنه وقد حفظتهـا بردية بريس Prisse في المكتبة الوطنية بباريس . يقول النص « ... بداية القول الطيب ... في إرشاد الجاهل إلى الحكمة وإلى قواعد القول الحسن لما فيها من فائدة لمن يتبعهـا وضارّة لمن يهملها ... لا تسمح لقلبك أن ينتفخ بسبب معرفتك ولا تكن واثقاً لأنك رجل حكيم ، خذ النصح من الجاهل كا تأخذه من الحكيم ... تكلم فقط إذا كنت تعرف حل (المسائل) إنه فنان ذلك الذي يستطيع الكلام في مجلس ، فإن ذلك أصعب من أي عمـل ... تمسّك جيداً بالحق ولا تزد عليه ... وعند مناقشة شخص آخر يجب أن يؤدي الانسان ما يلزم من احترام إذا كان معارضه أرفع منه رتبة ، وأن يكون متسامحاً لطيفـاً مع من هم أقل منه ... وإذا كنت رئيساً وتحت سلطتك

---

(١) Wilson, J. A., « The Instructions of King Meri - Ka - Re, » in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 415, l. 49, 50.

مصالح الجمهور فاختر لنفسك من الأفعال أحسنها حتى تكون تصرفاتك خالية من الخطأ . وإذا كنت ممن يسعى إليهم الناس بالشكوى ، فكن هادئاً عندما تستمع إلى ما يريد الشاكي أن يقوله لك ، لا تصده قبل أن يفرغ كل ما في نفسه ، أو قبل أن ينتهي من قول كل ما جاء من أجله ، فإن الشاكي يحب الاهتمام بقوله أكثر من تحقيق ما يطلبه ... وليس من(اللازم) أن تنفذ له كل ما جاء في شكواه ولكن حسن الاستماع إليه يريح قلبه ... إذا أردت أن يكون سلوكك حسناً ، وأن تباعد بين نفسك وبين الشر ، فاحذر الجشع ، فإنه مرض وسقم ولا دواء له ، ومن المستحيل أن يجد صاحبه صديقاً ... » [١] .

ومثال آخر من الأدب الديني المصري القديم نص احتجاجات الفلاح الفصيح المدونة في ثلاثة برديات في برلين وفي بردية في المتحف البريطاني ، بالاضافة إلى بعض الفقرات الصغيرة الأخرى ، وتنتمي إلى عهد الملك خيتي الثالث في هرقليوبوليس في بداية القرن الحادي والعشرين ق.م . يقول النص « ... إن الذي يوزع الحق يجب أن يكون منصفاً ومدققاً ومضبوطاً مثل كفتي الميزان أو مثل الكيل أو مثل تحوت إله القياس المضبوط ... اصنع العدالة من أجل سيد العدالة ... ابعد لوحة تحوت من عمل الشر ... إن الذي يغنى بالباطل لا أولاد له ... وعندما يموت ويدفن لن يمحى اسمه من الأرض بل يُذكر بأعماله الحسنة ، هذا هو المبدأ الذي أمر به الإله ..» [٢].

---

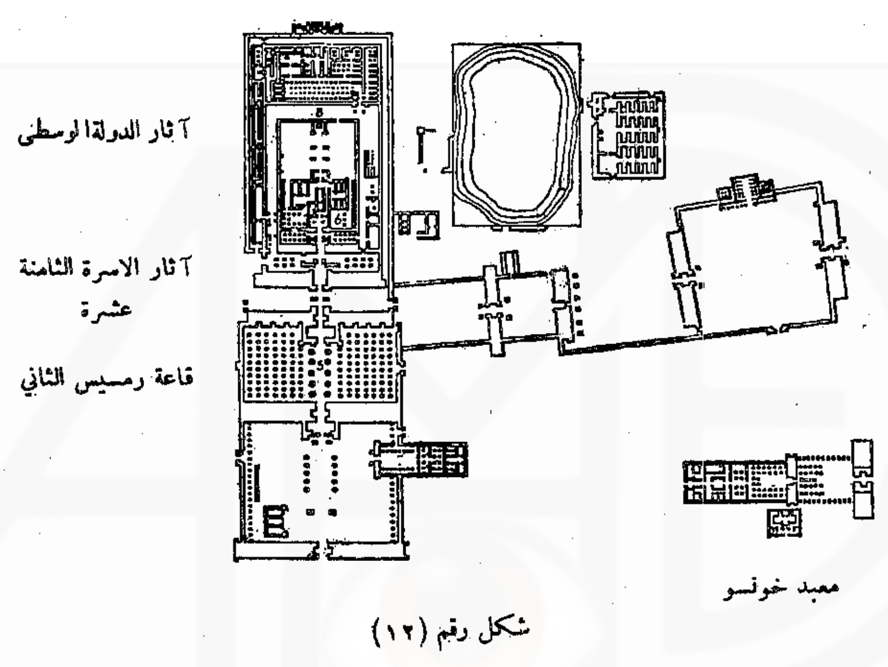
(١) Wilson, J. A., « The Instructions of the Vizier Ptah - Hotep, » in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Tastament, p. 412 - 414.

———— ,The Burden of Egypt ، وترجمة أحمد فخري ـ الحضارة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ١٦٩ ـ ١٧٢ .

(٢) ———— ,«The Protests of the Eloquent Peasant, » in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating the Old Testament, p. 407 - 410.

وأحمد فخري ، نفس المرجع ، ص ٢٠٩ ـ ٢١١ .

وقد تركز نشاط الفكر الديني في المعابد بصفة خاصة ، التي لا تزال حتى الوقت الحاضر في حالة جيدة ، انظر الأشكال ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ؛ والعديد منها قائماً مثل معبدي الإله آمون وهما معبد الكرنك ومعبد الأقصر بالاضافة إلى معابد أخرى مثــل معابد الدير البحري والرمسيوم ومدينة هابو وابو سنبل وأبيدوس وفيله وكوم أمبو ودندره وغيرها ، وكان التصميم المعماري للمعبد



شكل رقم (١٢)

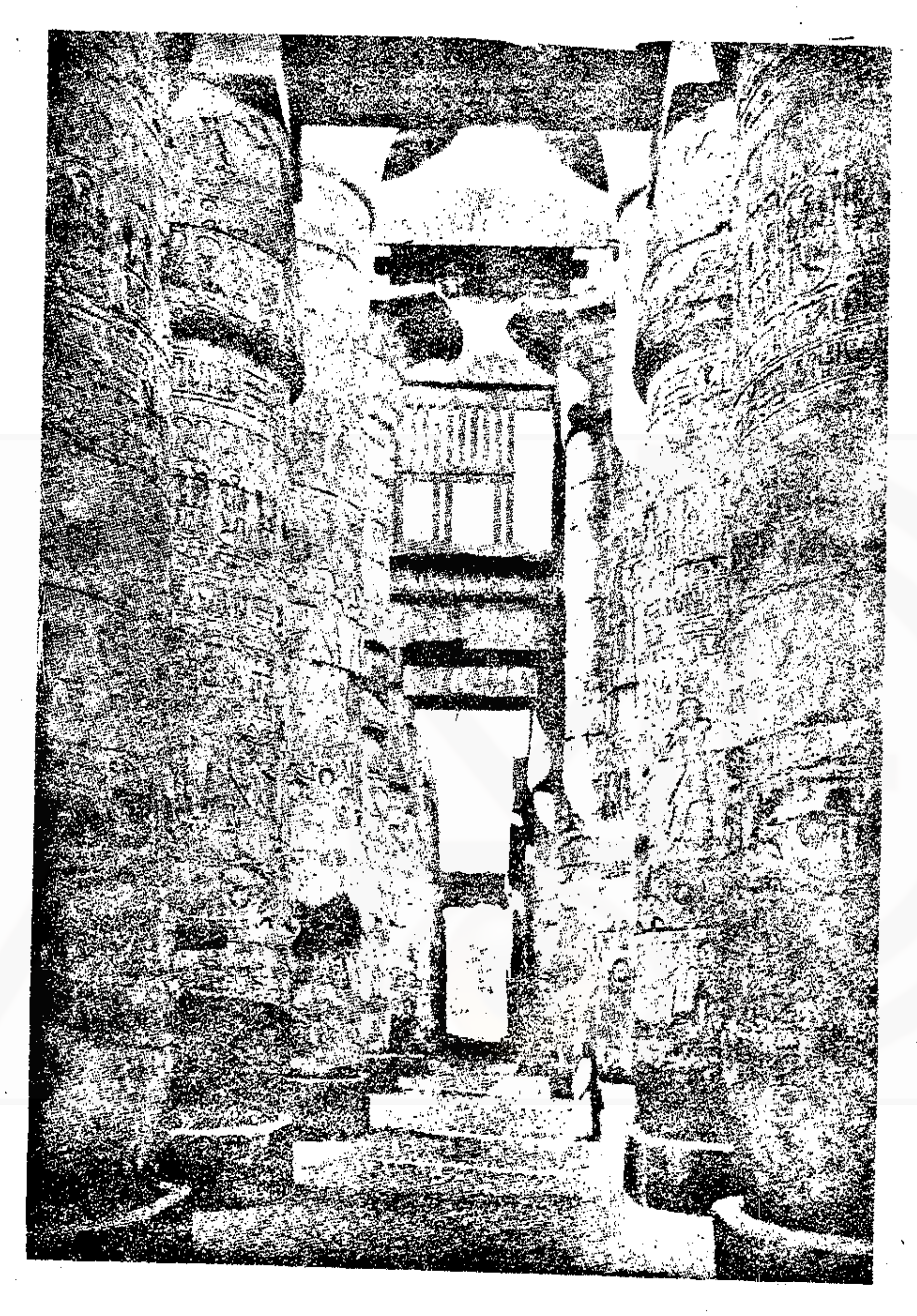
رسم عام لمعبد الإله آمون بالكرنك والمعابد الملحقة به ، وأيضاً البركة المقدسة

المصري القديم يتركز بصفة خاصة في محور أصلي يمتد من الغرب إلى الشرق كما يتمثل في معبـــد الكرنك ، أو من الشمال إلى الجنوب كما هو كائن في معبد الاقصر ، وتتخلله عدة صروح تؤدي إلى ساحات وقاعات أعمدة تنتهي بالهيكل الذي يوجد به رمز الإله أو تمثاله الذي يعتبر أقدس جزء في المعبد وتلحق بالمعبد أبنية أخرى خاصة بسكنى الكهنة والعمال ، هذا بالإضافة إلى بعض

الحدائق والبركة المقدسة ، ويحيط بذلك كله حائط سميك من الآجر. ويتفرغ المعبد المصري القديم للوظيفة الدينية البحتة وهي أداء الطقوس والشعائر الخاصة بعبادة الإله ، ويقوم بها كهنة موزعون على وظائف معينة في تلك الشعائر؛ وكانت الطقوس الخاصة بتمثال الإله أو رمزه متعددة خلال اليوم الواحد ، فكان من الضروري تطهير تمثال الإله وتجهيز الملابس والعطور والقلائد والطعام الخاص به، كما كان من اللازم إنشاد بعض الملاحم الدينية الخاصة أثناء أداء تلك الشعائر اليومية ،وبالإضافة إليها كانت هناك الاحتفالات الشهرية والسنوية التي تقام في مناسبات اكتمال فيضان نهر النيل أو بداية موسم الحصاد ، وكذلك بداية السنة . وقد اعتقد المصريون القدماء في إمكانية التعرف على وجهة نظر الإله بواسطة تماثيله في العديد من الموضوعات، وذلك عن طريق الإيماءات التي تظهر في حركة التمثال عندما يُحمل في مواكب الاحتفالات الدينية .

شكل رقم (١٣)
رسم عام لمعبد الاقصر الخاص بالإله آمون .

أما فيما يتعلق باعتقاد المصريين القدماء في استمرار الحياة في العالم الآخر ، فقد كان ذلك عنصراً رئيسياً في حياتهم . ولم يقتصر الإيمان بالخلود على الفراعنة فحسب ، بل شمل عامة أفراد الشعب المصري القديم ، وأصبح من أهم مهام الانسان تجهيز منزله الأبدي الذي ينعم فيه بالخلود . وقد تطورت عمارة المقابر المصرية منذ عصور ما قبل الأسرات وخلال العصر التاريخي



شكل رقم (١٤)
قاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الإله آمون بالكرنك

تطوراً كبيراً يبدأ من مجرد حفرة بسيطة توضع فيهـا جثة المتوفى وبجواره بعض احتياجاته من الأواني الفخارية والأدوات الحجرية ، إلى بنـاء حجرة تحت مستوى سطح الأرض تعتبر بمثابة بناء سفلي للمقبرة ، كما يبنى أيضاً بناء علوي فوقهـا كنوع من التأكيد المادي لمبدأ الخلود . ولم يكتف الانسان المصري القديم بذلك، بل بدأ يتجه إلى إلحاق حجرات بالمبنى السفلي تستخدم كمخازن لتخزين كافـة لوازم المتوفى في منزله الأبدي . وقد تطورت عمارة المقابر الملكية وبصفة خاصة في بنائهـا العلوي من مجرد مصطبة أي مبنى علوي واحد فوق البناء السفلي إلى عدة مصاطب فوق بعضها يبلغ عددها ستة مكوّنة الهرم المدرج في عهد الملك زوسر بالأسرة الثالثة ، وسرعان ما تطور ذلك نحو اتخاذ الشكل الهرمي الناقص والمائل وأخيراً الشكل الهرمي الكامل في عهد الملك سنفرو والملوك خوفو وخفرع ومنكاورع في الأسرة الرابعة . ولم يكن ذلك المسكن الأبدي قاصراً على المقبرة الملكية ، بل لقد ألحقت به عدة عمائر دينية تتصل اتصالاً وثيقـاً بالطقوس الجنزية الخاصة بالملك الإله في العالم الآخر ، وتتركز بصفة خاصة في بناء المعبد الجنزي في الجهة الشرقية من الهرم يلحق به الطريق الجنزي ، ومعبد الوادي . ويلاحظ أن المعبد الجنزي الخاص بالملك زوسر في سقارة قـد بني في الجهة الشمالية من الهرم المدرج . وتكوّن كافة تلك العمائر الدينية مجموعة جنزية تتفرغ لأداء الطقوس الدينية الخاصة بالملك الإله في العـالم الآخر . وقد اعتقد الانسان المصري القديم في ضرورة تنفيذ كافة الشعائر الخاصة بالمتوفى تنفيذاً دقيقـاً ، لأنه كما سبقت الاشارة ، قـد اعتبر حياته في العالم الدنيوي مستمرة في العالم الآخر ، وان سعادته مرتبطة بتحقيق كافة الالتزامات المنفذة لمبادئه الدينية ، وعلى رأسها مبدأ الخلود .

ولم يقتصر اعتقاد الانسان المصري القديم في الخلود على الجهود السابقة، بل لقد اعتقد أنه في استطاعة المتوفي الاتصال بالعالم الخارجي الدنيوي ، ويرتبط

ذلك بتكوين الانسان الذي اعتبره يتكون من ثلاثة عناصر رئيسية : الجسد، والروح التي عبر عنها بالـ با وهي في شكل طائر برأس بشري ، والعنصر الثالث هو الـ كا وهو بمثابة نفس الانسان أو شخصه أو ظله . وكان الانسان المصري القديم يهتم بصفة خاصة بضرورة عودة الروح إلى جسم المتوفي بعد الوفاة حتى تستمر فيه الحياة مرة أخرى وبصورة أبدية ، وذلك بواسطة بعض الطقوس الجنزية الخاصة بفتح الفم وامساك الروح . وأما المنفذ الذي يستطيع المتوفي الاتصال به بالعالم الخارجي فقد كان عن طريق الباب الوهمي الذي كان أساساً مجرد فجوة في الحائط ولكن سرعان ما تطورت إلى رسم باب يسمح للمتوفي بالدخول والخروج من المنزل الأبدي وهو المقبرة إلى العالم الخارجي . ويلاحظ الدارس أن فوق الباب الوهمي نحتت لوحة صوّر فيها المتوفي وأمامه مائدة القرابين ، كما صوّر أيضاً وهو يستقبل طوابير حاملي القرابين . وقد خضع الطب المصري القديم وكذلك كافة العلوم والفنون والآداب لتحقيق ذلـــك الاعتقاد الديني الخاص بأبدية الحياة في العالم الآخر وعدم توقف الحياة بالموت الدنيوي بل استمرارها إلى مالانهاية في العالم الآخر ، وذلـــك بالتوصل إلى التحنيط الذي لا شك قد استغرق عدة تجارب علمية طويلة حتى حقق ذلك التفوق الملحوظ في حفظ الجثث مدة طويلة ، وكأن مبدأ الخلود الذي اعتقد فيه الانسان المصري القـــديم قد تحقق مادياً ، أنظر شكل رقم (١٥). وكذلك استكمل الانسان المصري القديم اعتقاده ذلك بأن لف جثة المتوفي بعد تحنيطها بعدة لفائف كتانية ووضع التمائم والجعارين والصيغ الدينيـــة الخاصة بحمايته ثم أدخل الجثة بعد ذلـــك في عدد من التوابيت الخشبية أو الحجرية أو المذهبة حسب أهمية المتوفي ومركزه في الدولة وقدرته على أدائها. وقد كانت العناية الفائقة تخصص للملوك لأنهم يحملون الصفة الإلهية أثنـــاء حياتهم وبعد مماتهم. وكانت الملكية الإلهية عنصراً رئيسياً في الحضارة المصرية القديمة منذ عصور ما قبل الأسرات وبداية العصر التاريخي ولذلك كان من الضروري تجهيز منازلهم الأبدية بصورة مثالية تتفق مع العقائد المصرية القديمة.



شكل رقم (١٥)
رأس مومياء الملك سيتي الأول

ومن النماذج الحية الدالة على ذلك مقبرة الملك توت عنخ آمون والتي عثر فيها على جهاز جنزي كامل وغني ، أنظر أشكال (١٦) ، (١٧) ، (١٨) .

وقد سجلت النصوص المصرية القديمة العديد من التفاصيل الخاصة بحياة المتوفي في العالم الآخر ، منها ضرورة اجتيازه محاكمات خاصة برئاسة الإله اوزيريس إله العالم الآخر يحيط به مجموعة من الآلهة الأخرى مثل الإله تحوت إله الكتابة لتسجيل الأحكام الصادرة وكذلك الإله أنوبيس إله الجبانة والذي تصور في شكل جسم انسان برأس ابن آوى . ومن اجراءات المحاكمة عملية وزن القلب لكي يتحرى مدى صدق قلب وأقوال المتوفي وأفعاله ، أنظر شكل رقم (١٩) . كما تصور الانسان المصري القديم وجود

(فردوس) ، مع الفارق ، خاصة بالإله اوزيريس حيث حقول يام؛ كما اعتبر أيضاًوجود (فردوس) أخرى خاصة بالإله الشمسي .



شكل رقم (١٦)
التابوت الذهبي الثاني الخاص بالملك توت عنخ آمون

وقد حدث تطور كبير في عمارة المقابر المصرية في عهد الدولة الحديثة فبينما كان الشكل الهرمي هو قمة التطور المعماري في عهد الدولة القديمة ، والذي يعتبر في الواقع تطور تدريجي في عمارة البناء العلوي للمقبرة ، كما أنه من ناحية أخرى يمكن اعتباره مشابهاً لحجر البن بن المقدس في هليوبوليس ؛ فإنه في عهد الدولة الحديثة يمكن القول أن الانسان المصري القديم قد اعتبر هضبة الضفة الغربية في طيبة بمثابة هرم طبيعي أو بالأحرى بناء علوي هائل ، ولذلك اتجه إلى حفر السراديب المؤدية إلى حجرات الدفن في أحد أوديته وهو وادي الملوك ، كما أنه اعتبر جبل الهضبة الغربية مقدساً وبنى المعابد الجنزية الخاصة بالملوك المتوفين متجهة نحوه .

والواقع أن مدينة طيبة مدينة المائة باب وهي العاصمة المصرية الرئيسية في عهد الدولة الحديثة . قد كانت لها مكانتها الدينية البارزة في تلك الفترة .



شكل رقم (١٧٦)
غطاء من حجر الألباستر لآنية من أواني حفظ الأحشاء المحنطة في شكل تمثال نصفي للملك توت عنخ آمون

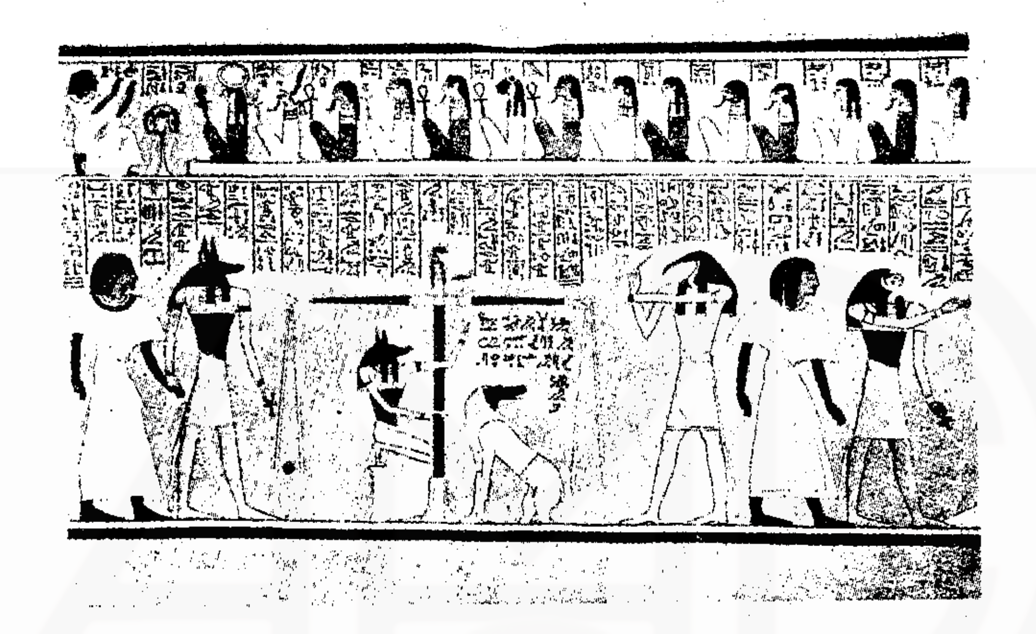
وكانت المعابد العديدة الخاصة بالإله آمون إله المدينة والدولة تنعم بالكثير من الامتيازات والاعفاءات الضريبيـة والثروات والغنائم الناجمة عن التوسعات الخارجية . ويتضح كل ذلك في النصوص المصرية القديمة وفي قوائم الأعيـاد



شكل رقم (١٨)
المقصورة المذهبة الداخلية الخاصة بالملك توت عنخ آمون

والاحتفالات الدينية الخاصة بالإله آمون والمدونة على جدران المعابـد . ولا شك أن معبدي الأقصر والكرنك كان لهما مكانة خاصة في ذلك المجال . ولا تزال آثار أجزاء من الطريق البري الموصل بينهما في حالة جيدة ، وتحـدده

تماثيل الكباش ، باعتبار أن الكبش هو الرمز الحيواني للإله آمون . وقد ضمت تلك الكباش بين أقدامها الأمامية تماثيل صغيرة للملك أمنحتب الثالث الذي قام بإنشاء ذلك الطريق . هذا بالإضافة إلى طريق آخر يؤدي إلى معبد الإلهة موت والذي عثر فيه على مجموعة كبيرة من تماثيل الإلهة سخمت



شكل رقم (١٩)

عملية وزن القلب عند محاكمة المتوفي ، ويرى الإله أنوبيس يصحب المتوفي بينما يسجل الإله تحوت النتيجة .

إلهة الحرب. وقد كانت للبرك المقدسة في المعابد المصرية دورها الهام في الاحتفالات الدينية حيث كانت تستقر فيها سفن انتقال الآلهة وعليها تماثيلها الخاصة وكانت تلك السفن تستخدم في انتقال الآلهة بها خلال تلك الأعياد الدينية الخاصة . وقد واجهت الإله آمون وكهنته أزمة دينية خطيرة يمكن اعتبارها من وجهة

النظر الآمونية مرحلة انكسار للاله آمون ، أما من وجهة نظر الفكر الديني عند الانسان فيمكن اعتبارها مرحلة فكرية سامية من أعمق مراحل الانبثاق الفكري الانساني العميق ، تلك هي الثورة الآتونية .

الواقع أن ظروف نشأة ذلك الفكر الديني الجديد ، تستوجب توقف الدارس عندها بعض الشيء ، فقد كان لخروج مصر عن نطاقها المحلي في عهد الأسرة الثامنة عشرة وبصفة خاصة في عهود كل من تحوتمس الثالث وامنحتب الثاني إلى منطقة فلسطين ولبنان وسوريا ، أثرها البالغ في إحداث تعديل جوهري ليس فقط في السياسة الخارجية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، بل أيضاً في المجال الفكري بصفة خاصة ، لأن الحضارة المصرية القديمة بدأت تتشكل بمقومات البيئة المصرية المحلية البحتة ، تلك البيئة التي تبلور فيها الفكر المصري القديم معتمداً على ظواهرها الطبيعية الخاصة وتجسم كل ذلك في الملكية الإلهية المصرية القديمة ، والإيمان بالخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وتكريس كافة الجهود الخاصة والعامة في سبيل تحقيق تلك المبادىء. ولكن خروج المصريين واتصالهم المباشر بالفكر السامي القديم المثل في حكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا ، سواء كان ذلك مع العناصر الكنعانية أو الفينيقية أو الأمورية ،قد أدى إلى إحداث ذلك التعديل الرئيسي في مفاهيمهم الفكرية ، حين اطلع المصريون على أفكار دينية جديدة بما تتضمنه من نظريات وعبادات وغيرها . ثم كان لتكرر الحملات المصرية في تلك الأقاليم عاملاً في تكرر ملاحظاتهم بطريق مباشر أو غير مباشر لتلك الظواهر الفكرية . كما أن إقامة بعض العناصر السامية سواء في شكل أسرى أو تجار في طيبة لها أثرها في تعرف المصريين على ذلك الفكر الأجنبي عليهم بوجه عام. وكان لكل ذلك نتائجه في توسيع دائرة التفكير المصري القديم، وعدم الاقتصار على التجارب الفكرية المحلية الصرفة . وقد انعكس كل ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر في الحضارة المصرية القديمة وبصفة خاصة إبتداء

من عهد الملك أمنحتب الثالث وابنه الملك أمنحتب الرابع كما قد تبلور ذلك أيضاً في التفكير الأقرب إلى العالمية منه إلى النزعة المحلية ، وهو ما تجسم في الفكر الآتوني .

وبالإضافة إلى تلك الظروف العامة ، هناك بعض الظروف الخاصة المتصلة اتصالاً مباشراً بنشأة العقيدة الآتونية : أول تلك الظروف يتعلق بالفكر الديني المصري بوجه عام ، فكما سبقت الإشارة ، كانت هناك عدة معتقدات مصرية قديمة كالعقيدة الهليوبوليتانية في هليوبوليس ، والعقيدة الهرموبوليتانية في الأشمونين ، والعقيدة المنفية في منف بجانب العقيدة الآمونية في طيبة . وقد صارت السيادة الدينية في عهد الأسرة الثامنة عشرة للعقيدة الآمونية نظراً لكون الإله آمون هو إله مدينة طيبة وإله الدولة التي تحقق في عصرها تحرير مصر من الهكسوس وتتبعهم في فلسطين ولبنان وسوريا ، وما تبع ذلك من توسعات في تلك الأقاليم ، وكذلك في النوبة في الجنوب . وتبعاً لذلك أصبح للإله آمون ، كما سبقت الإشارة ، مكانة مبرزة بين الآلهة المصرية الأخرى ، مما أثار نوعاً من المعارضة النسبية بين تلك المعتقدات الأخرى والرغبة في الحصول على بعض الامتيازات المرادفة للخاصة بالإله آمون .

أما الظرف الثاني فيمكن ملاحظته في نشأة الملك أمنحتب الرابع صاحب الثورة الآتونية، فقد نشأ في أرمنت التي على الرغم من قربها من طيبة فإنها كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس مصر العليا . وكان لذلك أثره المباشر في اهتمام أمنحتب الرابع بالعقيدة الشمسية، حتى أن اسمه الخاص هو نفر خبر ورع بمعنى الإله رع (وهو الإله الشمسي) صاحب الأشكال الجميلة ، وع ان رع بمعنى أنه الوحيد لرع. وعلى الرغم من محاولة كهنة الإله آمون تخفيف مناقشة الآلهة الأخرى لهم ، ومحاولة إحداث نوع من الدمج بين آمون ورع وظهور الإله آمون رع فإن ذلك لم يحل دون رغبة الملك أمنحتب الرابع في تركيز فكره الديني تجاه العقيدة الشمسية البحتة ، وتبعاً لذلك الإتجاه ، اختار

الملك أمنحتب الرابع إسم آتون وهو تعبير كان يطلق على قرص الشمس ، رمزاً للإله الشمسي الجديد. ولم يقتصر أيضاً على صورة قرص الشمس التقليدية القديمة ، بل صورها في شكل القرص المجسم أو الكرة الشمسية المجسمة نسبياً، وتخرج منها أشعة كثيرة ينتهي كل شعاع منها بيد بشرية تقدم بدورها رمز الحيـــاة عنخ ، أنظر شكل رقم (٢٠) ومن هنا عرفت تلك العقيدة الجديدة بالآتونية نسبة إلى آتون .

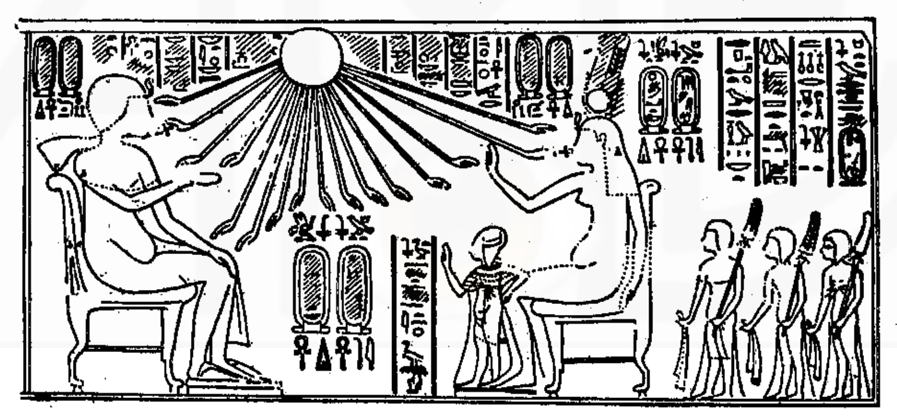


شكل رقم (٢٠)

منظر للملك اخناتون وهو يقدم قرباناً للإله آتون الممثل في قرص الشمس الذي يرسل أشعته التي تنتهي بأيدي تحمل إلى كل من اخناتون وزوجته نفرتيتي رمز الحياة عنخ.

أما الظرف الثالث فيتصل بشخصية أمنحتب الرابع ، فقد كان فيلسوفاً أكثر منه حاكماً سياسياً ، فبينما كانت الأحداث السياسية الخارجية بصفة خاصة تستوجب اهتمام الفرعون ، فإنه لم يبال بمتابعتها وبذل الجهود من أجلهـــا . فقد دلت النصوص الخـاصة بتلك المرحلة عن عدم اكتراث الملك المصري القديم بإنقاذ النفوذ المصري في الخـارج ، بل كرّس جهوده كلها من أجل فلسفته الدينية الخاصة ، رغم ما نتج عن ذلك من تطورات سياسية هامة .

كل ذلك يدل على تصميم امنحتب الرابع احداث تغيير ثوري في العقيدة ، المصرية القديمة ، والاتجاه نحو الوحدانية والعالمية بدلاً من النزعة المحلية وتعدد الآلهة . ولم تكن عملية تنفيذ تلك الخطوة الخطيرة في الفكر الديني بالمهمة اليسيرة ، بل واجهت العديد من الإشكالات على رأسها المعارضة الشديدة لكهنة الإله آمون لذلك الاتجاه الديني الجديد . وبدأ الملك امنحتب الرابع خطواته التنفيذية ببناء معبد للإله آتون مجاوراً لمعبد الإله آمون في طيبه ، ولكن المعارضة الأمونية كانت من القوة بدرجة أن الملك امنحتب الرابع اضطر إلى استبدال العاصمة المصرية طيبة بعاصمة جديدة اتجه إلى بنائها لأول مرة في السنة السادسة من حكمه الذي استمر حوالى تسعة عشر عاماً،في موقع في مصر الوسطى هو العمارنة ، وسماها اخيتاتون بمعنى أفق آتون . كما اتجه أيضاً إلى تغيير اسمه من امنحتب إلى اخناتون بمعنى الذي رضي عنه آتون . وبدأ يدعو إلى عقيدته الجديدة من تلك العاصمة الجديدة بعيداً نسبياً عن معارضة كهنة الإله آمون في طيبة . وكان الملك اخناتون مخلصاً للغاية في دعوته للعقيدة الآتونية وذلك على الرغم من عدم الاستجابة الشعبية المطلقة



شكل رقم (٢١)
أمنحتب الثالث والملكة تي كضيوف في العمارنة

لذلك المعتقد الجديد ، فقد اقتصر بصفة خاصة على عائلته والمقربين منه وعلى

وأسهم الملكة نفرتيتي ، بمعنى الجميلة تتهادى ، زوجــة الملك اخناتون وأم الملكة تي ، أنظر شكل رقم (٢١) . ومن الأهمية الاشارة إلى أن العقيدة الآتونية لا تقتصر على المناداة بالوحدانية الإلهيــة والنظرة العالمية ، بل لقد تميزت أيضاً بكون الجبّانة في الشرق بدلاً من الغرب على أساس أن الشرق هو المكان الذي يبزغ منه الإله الشمسي آتون كل صباح فهو المكان الأبدي ؛ ولا تزال بقايا بعض المقابر المنتمية لعهد العمارنة في الجانب الشرقي من المدينة . وقد سجلت مقبرة آي بالعمارنة النص الكامل للوثيقة الهامة الدالة على المعتقد الآتوني وهي أنشودة آتون التي يمكن اعتبارها بمثابة نص أساسي لذلك المعتقد.

وفيما يلي نص تلك الوثيقة الهامة دون المقدمة :

« ... انت تبزغ جميلاً في افق السماء ،
انت آتون الحي ، بداية الحياة !
عندما أشرقت في الأفق الشرقي ، ملأت كل أرض بجمالك .
أنت جميل وعظيم ومبهر ومرتفع فوق كل ارض ؛
تحيط اشعتك الأراضي الى ابعد الحدود التي صنعتها :
أنت رع ، أنت تصل الى نهايتها ؛
تخضعها (من أجل) ابنك المحبوب .
رغم أنك بعيد للغاية ، فأشعتك على الأرض ؛
ورغم كونك في وجوههم ، فلا يعرف أحد سيرك .
وعندما تغرب في الأفق الغربي ،
الأرض في ظلام ، في حالة موت .
ينامون في حجرة ، ورؤوسهم مدثرة ،

ولا ترى عين الآخر .
وربما تسرق جميع حاجاتهم التي تحت رؤوسهم ،
دون أن يحسوا (بذلك) .
ويخرج كل أسد من عرينه ؛
وجميع المخلوقات الزاحفة اللادغة .
الظلام شامل والأرض ساكنة ،
لأن الذي صنعهم يستريح في أفقه .
عند الفجر عندما تشرق في الافق ،
وتشع كآتون في النهار ،
تطرد الظلام وتنهمر أشعتك .
الأرضين في فرح كل يوم ،
يستيقظ (الناس) ويقفون على أرجل (هم) ،
لأنك قد ايقظتهم .
يغسلون أجسامهم ، آخذين ملابس (هم) ،
ويرفعون أذرعهم في مديحك ، عند رؤيتك .
ويشرع كل العالم في العمل .
وتسعد جميع الحيوانات عند ذاك بمراعيها ،
الأشجار والنباتات منتعشة
وترفرف الطيور فوق أعشاشها ، وأجنحتها ممتدة تمتدح روحك .
وكل مخلوق كاسر يقف على أقدامه .
وكل ما يطير ويستقر ،
عندما أشرقت (من أجل) هم
السفن تذهب وتجيء نحو الشمال والجنوب ؛
كل طريق مفتوح عند بزوغك .
يقفز السمك في النهر أمام وجهك ،

وتخترق أشعتك وسط البحر الأخضر العظيم .
أنت خالق البذرة في النساء وتصنع سائلاً في الرجل ،
وأنت تحافظ على الابن في رحم أمه ،
وتهدئه بذلك الذي يوقف دموعه ؛
وأنت ترعاه في الرحم .
وتمنحه النفس لكي تدعم ما صنعت !
وعندما ينزل من الرحم يتنفس
يوم ولادته ،
وانت تفتح فمه كلياً ،
وتوفر له جميع احتياجاته .
وعندما يزقزق الفرخ في البيضة وهو بداخلها ،
أنت تمنحه النفس حتى تحافظ عليه .
أنت أعددت له وقته ليشق طريقه من البيضة ،
يخرج من البيضة ويصيح في وقته ؛
يمشي على قدميه بعدما يخرج منها .
ما أكثر تنوع ما تقوم به ! ...
وهو مخفي عن وجه (الانسان)
أيها الإله الوحيد ، الذي لا نظير له !
لقد خلقت العالم حسب رغبتك ،
عندما كنت وحيداً :
جميع البشر ، والماشية ، وجميع الحيوانات المتوحشة ، وكل شيء على الأرض يمشي على أقدام ،
وكل ما هو عالياً ، طائراً بأجنحته .
وبلاد سوريا والنوبة وأرض مصر .
أنت تضع كل انسان في مكانه الخاص وتعتني بمتطلباته .

وكلّ لديه قوته على زمن حياته المحدد .
ألسنتهم مميزة في أحاديثهم
وطبيعتهم أيضاً ؛
وجلودهم مميزة ،
كما ميزت الشعوب الأجنبية .
أنت خلقت النيل في العالم الآخر ،
وأنت أحضرته حسب رغبتك
لكي يحافظ على شعب (مصر) مثلما أنك خلقتهم من أجلك ،
سيد الجميع مرهقاً (نفسه) معهم
سيد كل أرض ، مشرقاً من أجلهم ،
آتون النهار ، عظيم في مهابتك .
جميع الأراضي الأجنبية البعيدة أنت منحتها الحياة
وأنت سببت نيلاً في السماء ،
حتى ينزل فوقهم ويفيض على الجبال أمواجاً ،
مثل البحر العظيم الأخضر ،
يروي حقولهم في مدنهم .
ما أعظم خططك يا سيد الأبدية !
النيل في السماء من أجل الشعوب الأجنبية ،
ومن أجل الحيوانات المفترسة التي تسير على أقدام(ها) ، في كل صحراء ؛
(بينما) النيل (الحقيقي) يأتي من العالم السفلي من أجل مصر .
أشعتك تغذي كل روضة .
وعندما تشرق يحيون وينمون من أجلك .
أنت تصنع الفصول من أجل تشييد كل ما فعلت ،
الشتاء لكي ترطبهم ، والحرارة حتى يمكنهم تذوقك .
أنت صنعت السماء البعيدة حتى تشع فيها ،

وتشرف على جميع ما صنعت بتفردك ،
كما انك تشع كآتون الحي ،
لامعاً ومبهراً ، بعيداً للغاية ولكن قريباً للغاية
انت تصنع ملايين الأشكال من ذاتك فقط .
المدن ، القرى ، الحقول ، الطريق والنهر ؛
كل عين تشاهدك تجاههم ،
لأنك آتون النهار فوق الأرض ...
أنت في قلبي ، ولا يوجد احد آخر يعرفك
إلا ابنك نفر خبرو رع وع ان رع ،
لأنك صنعته محنكاً في خططك وقوتك .
خلق العالم بيدك ،
طبقاً كما صنعتهم .
عندما أشرقت يعيشون ،
وعندما تغرب يموتون .
أنت نفسك مدى الحياة ،
لأن الفرد يعيش خلالك .
(تتركز) الأعين على الجمال حتى غروبك .
تتوقف جميع الأعمال عندما تغرب في الغرب .
وعندما تشرق (ثانية) ،
(كل شيء) ينتعش لأجل الملك ، ...
حينما خلقت الأرض
ورفعتهم من أجل ابنك ،
الذي نتج عن جسدك :

ملك مصر العليا والسفلى ، ... اخناتون ،... والزوجة الرئيسية للملك ... نفرتيتي ، حياً وشاباً لأبد الآبدين ... »[1]

يتبين من دراسة هذا النص أن الملك امنحتب الرابع الذي حكم من حوالى سنة ١٣٨٠إلى ١٣٦٢ق.م.والذي حمل اسم اخناتون انظر شكل رقم (٢٢)، بعد قيامه بالثورة الآتونية أو كما تعرف بثورة العمارنة ، قد سجل فيه آراءه الدينية الخاصة بعبادة الإله آتون المصور في شكل قرص الشمس المجسم أو بالأحرى الكرة الشمسية كمصدر للحياة. وقد عالج هذا النص كما يتبين من فقراته ، العديد من الموضوعات وبصفة خاصة الوحدانية والعالمية . والواقع أن المعتقد الآتوني قد نص على الوحدانية الآتونية بصورة مباشرة ، وخاصة في الفقرة القائلة « أيها الإله الوحيد الذي لا يناظره آخر ... » ، ولكن موضوع الوحدانية الآتونية كان ينبغي أن يكون متكاملاً مع الجوانب الأخرى الدينية حتى تتوفر عقيدة الوحدانية الكاملة بمعنى الكلمة . وعلى سبيل المثال، لم تتعرض العقيدة الآتونية بصورة واضحة إلى موضوع الخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وهو الموضوع



شكل رقم (٢٢)
أحد تماثيل الملك اخناتون فى متحف اللوفر

---

(١) Wilson, J. A., " The Hymn to the Aton, " in Prichard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 370, 371.

الذي يعتبر ذو أهمية خاصة في الفكر الديني المصري. ومن ناحية أخرى يلمس المؤرخ سرعة فشل انتشار ذلك المعتقد في المجتمع المصري القديم رغم توفر عناصر الوضوح والحقيقة والواقعية في التعبير عن ذلك الفكر الديني الآتوني ، وتجسيم كل ذلك بصورة واضحة في التعبير الفني مما يسمح لكافة أفراد الشعب التعرف على خصائص ذلك المعتقد الجديد . ويمكن الاستدلال من ذلك على بعض القصور في المعتقد الديني فيما يتعلق باستيفاء كافة جوانب الفكر الديني المصري القديم . وهناك ملاحظة تستوجب الانتباه ، وهي عقيدة الملكية الإلهية في مصر القديمة ، تلك العقيدة التي تعتبر من أهم دعائم الحضارة المصرية القديمة ، وعدم محاولة العقيدة الآتونية تحديد موقف الوحدانية الإلهية بالنسبة لتأليه الفرعون ؛ غير أن مبدأ البحث عن الحقيقة والنظرة الواقعية في الحياة قد خففت من جمود الاعتقاد المصري القديم الخاص بالملكية الإلهية. كما أنه يلاحظ أيضاً أن المعتقد الآتوني لم تكن له الصفة الشعبية الشاملة في المجتمع المصري القديم ، وذلك لأن المعتقدات المحلية في الأقاليم المصرية القديمة كانت لها فاعليتها الشعبية ، وكان من الطبيعي ضرورة توفير الوقت اللازم لاحداث تغيير في الفكر الديني على المستوى الشعبي .

أما بالنسبة للنظرة العالمية في العقيدة الآتونية ، فقد أوضحها نص أنشودة آتون في عدة فقرات منها ، وهذا منطلق يستوجب الاهتمام في تطور الفكر الديني عند الانسان من حيث انتقاله من المستوى المحلي إلى المستوى العالمي . وتنبغي الاشارة في هذا الصدد الى أن اتصال المصريين بحكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا أثناء عهد الدولة الحديثة اتصالاً مباشراً ، كانت له فاعليته القوية في تعديل المفاهيم المصرية التقليدية وتوسيع دائرة الفكر الديني إلى النطاق العالمي ، والذي يعتبر تطوراً أساسياً في الفكر الديني المصري القديم.

ومن الظواهر الجديرة بالانتباه ، تركيز العقيدة الآتونية على الاهتمام المباشر بالحقيقة . ولم يتجسم ذلك في التعبير الفني ، كما سبقت الاشارة فحسب ، بل يتضح

أيضاً في عمارة المعابد الآتونية التي تميزت بساحاتها المكشوفة التي تسمح بدخول الأشعة الشمسية المعبرة عن فاعلية الإله آتون في كافة مظاهر الحياة . والواقع أن ذلك الاتجاه المعماري سبق استخدامه في معابد الإله الشمسي الخلصة بالأسرة الخامسة في أبو صير ، ولكن لم تكن العقيدة الشمسية في عهد الدولة القديمة لها صفة الوحدانية والنظرة العالمية مثلما تركزت عليها العقيدة الآتونية .

وعلى الرغم من الملاحظات السالفة الذكر ، فإن المعتقد الآتوني قد سجل اتجاهاً إنسانياً واضحاً نحو الوحدانية بما يحمله من أهم منطلقات الفكر الديني الانساني في مرحلة سادت فيها المعتقدات المتعددة القوى الإلهية ؛ ولكن قصور المعتقد الآتوني عن حل بعض الاشكالات الدينية المصرية القديمة وخاصة فيما يتعلق بالمعتقدات المحلية وعقيدة الخلود قد أدى إلى عدم شعبيته . كما أن اشتداد معارضة كهنة الإله آمون بصفة خاصة ، بالإضافة إلى عدم استطاعة الادارة المصرية في عهد اخناتون الوفاء بالالتزامات السياسية والحربية بالنسبة إلى حكام المدن في فلسطين ولبنان وسوريا مما أدى إلى إضعاف النفوذ المصري القديم في تلك الأقاليم ؛ كل ذلك قد نجم عنه انتهاء المعتقد الآتوني بمجرد النهاية الغامضة لحياة اخناتون وبالتالي عودة عقيدة الإله آمون إلى مكانتها السابقة .

وقد حدث تطور في الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر الذي سادت فيه مراحل الاحتلال الأجنبي لمصر فشملت التغلغل الليبي والنوبي والاحتلال الآشوري والفارسي الاكميني حتى دخول الإسكندر المقدوني . وكانت تلك المراحل بمثابة اختبار لمدى تمسك المصريين القدماء بفكرهم الديني الخاص إزاء محاولات ادخال بعض المعتقدات الانسانية الأجنبية عليهم واحلالها مكان المعتقدات المحلية. وحدث نوع من الصراع الفكري بين المعتقدات المصرية القديمة والمعتقدات الأجنبية وبصفة خاصة في مرحلة الاحتلال الآشوري لمصر أثناء الأسرة الخامسة والعشرين النوبية المتمصرة وذلك من حوالي سنة

٦٦٩ – ٦٦٣ ق . م. عندما اتجه الآشوريون إلى محاولة احلال الإلهة عشتر مكان الإله آمون ، وكذلك اللغة الآشورية المكتوبة بالخط المسماري مكان اللغة المصرية القديمة ، ولكن تمسك المصريين القدماء بمعتقدهم المحلي قد حال دون ذلك . ولكن من ناحية أخرى يلاحظ الدارس حدوث تطور هام في مجال الفكر الديني عند الانسان المصري القديم من الناحية النفسية إذ نشأ نوع من الذبذبة الفكرية والشعور بالتناقض الفكري على اثر عدم استطاعة الآلهة المصرية القديمة تحقيق الأمن والاطمئنان في المجتمع المصري القديم وتمكن العناصر الأجنبية من احتلال مصر في فترات متعاقبة ، ومحاولة استبدال الآلهة المحلية بآلهة أجنبية . وقد عبر الأدب المصري القديم عن تلك المشاعر النفسية وعن الأمل في استعادة الفكر المصري القديم الكائن في عصر الدولة الوسطى باعتبارها مرحلة مثالية في القيم المصرية القديمة من حيث توخي الحق والعدالة. ومن الظواهر الفكرية الهامة أثناء العصر المتأخر ظاهرة إعطاء قدر من الاعتبار لفلسفة الصمت ، ويدل ذلك على مدى ما وصل إليه الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر من تأزم لم يجد أمامه الانسان عوضاً غير الصمت . وتقول النصوص المعبرة عن ذلك بما معناه وجوب الصمت لأن الإله يحب الانسان الصامت أكثر من الانسان مرتفع الصوت . وتقول فقرات أخرى بما معناه أن الرجل الصامت البعيد عن الناس كالشجرة التي تنمو في الحديقة وتزدهر وتضاعف ثمرها ، بينما الرجل الكائن في المعبد والحامي الطبع فهو كالشجرة التي تنمو في العراء ، ففي لحظة قصيرة تفقد أوراقها وينتهي الأمر بها إلى مكان صانع السفن . ويستمر في نفس الاتجاه الفكري نص آخر يشجع الصمت بالقول بما معناه ضرورة الالتزام بالصمت لتوخي السعادة لأن مقر الآلهة لا يمقت إلا الضوضاء[1]. وقد لحق بذلك كله شعور بالخوف وعدم الاطمئنان مما أدى إلى اعتقاد الانسان المصري القديم في عدم

---

(١) Wilson, J. A. , The Burden of Egypt,
ترجمة أحمد فخري ـ الحضارة المصرية ، القاهرة ، سنة ١٩٥٥ ، ص٤٧٧، ص٤٧٨ .

تجاوب القوى الإلهية معه في تحقيق كافة متطلباتــه . وقد نجم عن ذلك تطور خاص في الفكر الديني المصري القديم وهوتجسيم القوى الإلهية في صورة حيوانات مقدسة أثناء العصر الفارسي الاكميني بصفة خاصة . ويعتبر ذلك تطوراً حاسماً بالمقارنة بذلك الفكر الديني المتسم بالاعتقـــاد المطلق في القوى الإلهية أساساً ، مع تواجد بعض الرموز الانسانية والحيوانيـــة وغيرها المعبرة عنها .

هذه بعض معالم الفكر الديني المصري القديم ، يتضح فيها تطور ذلك الفكر تبعاً للظروف التاريخية المحيطة به . وينتقل الدارس إلى نموذج آخر من الفكر الديني المعاصر آنذاك في منطقة الشرق الأدنى القـــديم وهو الفكر الديني السامي .

جـ الفكر الديني السامي :

يعود الفكر الديني السامي في أصوله الأولى إلى مراحل عصور مـا قبل التاريخ في شبه الجزيرة العربية عندما كانت العناصر السامية متركزة فيهـــا بصفة خاصة ، وقد احتفظ ذلك الفكر آنذاك بعدد من العنـــاصر الأولية المتصلة بحياة البادية في شكل تقاليد وعادات معينة كانت تمارسهـــا القبائل المعتمدة في حياتها على جمع الطعام والرعي .

ويمكن القول بأن جانب من تاريخ العرب قبل الاسلام في أجزاء من شبه الجزيرة العربية بالذات يحمل بعض المخلفات الدينية السامية الأولية والتي يتضح بدراستها نوع من الاعتقاد في القوى الإلهية المعبرة عن الظواهر الطبيعية المختلفة بالإضافة الى بعض الآلهة القبلية المتصلة بتوفير الأمن والسلام لها . وعلى ذلك فيمكن اعتبار تلك المخلفات وبعض التقاليد القديمة بمثابة ظواهر أنثروبولوجية قديمة تلقي بعض الضوء على الفكر الديني السامي الأول عند الانسان .

وبدأ الموقف يتغير عندمـــا توصلت بعض المجتمعات المستقرة في منطقة

الهلال الخصيب إلى انتــاج الطعام والتوصل إلى الزراعة والاستقرار ، مما اجتذب بعض تلك العناصر السامية إلى تلك المنطقة . هذا بالإضافة إلى شدة الدوافع البيئية والاقتصادية في شبه الجزيرة العربية التي كانت لها فاعليتها في دفع تلك العناصر السامية إلى التحرك نحو بلاد الرافدين من ناحية ، وفلسطين ولبنــان وسوريا من ناحية أخرى وأيضاً جنوب شبه الجزيرة العربية واليمن من ناحية ثالثة . ولم تكن تلك التحركات السامية دفعة واحدة ، بل كانت تدريجية في شكل تغلغلات من البادية إلى القرى والمدن الكائنة على الهضاب والتلال المطلة على الأودية والسهول ومنها إلى المواقع الداخلية أيضاً . وتنبغي الاشارة في هذا الصدد إلى حقيقة التفاوت الحضاري بين تلك العناصر السامية الوافدة والعنــاصر السومرية بصفة خاصة والتي سبق أن بادرت بالاستقرار في جنوب بلاد الرافدين مبتدئة عصر حضــارة العبيد في الألف الرابع ق. م. وكان من الطبيعي أن تتجاوب تلك الحضارة السامية الوافدة مع الحضــــارة السومرية وتتأثر بمقوماتها الحضارية المختلفة . ولم يكن ذلك الاتصال الحضاري قاضياً على العناصر الحضارية السامية التي حملها الساميون معهم إلى تلك المناطق الجديدة التي استقروا فيها . ومن ناحية اخرى ، كانت الحضـــارة السومرية المتفوقة تتميز باتساع الأفق والديموقراطية الأولية وعدم التفرقة العنصرية بين العناصر المحلية والوافدة ، رغم سيادتهم السياسية على حكومات المدن في جنوب بلاد الرافدين أثنــاء النصف الأول من الألف الثالث ق. م. وبعض فترات من النصف الثاني للألف الثالث ق.م. وكان لكل ذلك أثره في اكتساب العناصر السامية للعديد من المؤثرات الحضارية السومرية الأصل . ويمكن تلمس ذلك بوضوح في الدراسات المقارنة لمتضمنات النصوص السومرية والاكدية .

ولقد كان الفكر الديني يمثل عنصراً أساسياً في حيــاة الانسان المادية والفكرية وكان متحكماً في كافة مجالات نشاطه الحيوي . ولذلك كان الفكر الديني السومري من الموضوعات الرئيسية التي اكتسبها الفكر الديني السامي في بلاد الرافدين ، ممــا جعل دراسة الفكر الديني السامي معتمدة على الفكر

السومري في أصولها .

ويلمس المؤرخ حمل العناصر السامية المتجهة إلى منطقة الهلال الخصيب لتلك الظواهر السامية الأولى بطريق مباشر أو غير مباشر . ولا يتضح ذلك فقط في بلاد الرافدين،بل أيضاً لدى العناصر الكنعانية والأمورية والفينيقية. وتبعاً لذلك ، نتج نوع من الفكر الديني السامي المشترك في بعض الجوانب ، والمستقل تبعاً للتطورات الفكرية المحلية [1] . وعلى ذلك تشعب الفكر الديني السامي إلى عدد من الأفكار الدينية الخاصة المتضمنة للفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري والكنعاني والأموري والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم.

ويبدأ الدارس بالفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري أي الفكر الديني السامي في العراق القديم .

اولاً – الفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري :

أول ظاهرة جديرة بالملاحظة في تاريخ الانسان في بلاد الرافدين هي الفاعلية المباشرة للمقومات البيئية في ذلك الاقليم وانعكاساتها على الفكر الانساني بوجه عام والفكر الديني بصفة خاصة / فبيئة بلاد الرافدين في العصور القديمة ، بيئة غير مستقرة في كافة المجالات الجوية والمائية والأرضية كما سبقت الاشارة عند التعرض إلى الفكر الديني السومري . وقد نشأ عن ذلك حالة من عدم الاطمئنان والقلق بالنسبة إلى المصير ، ولذلك لجأ الانسان العراقي القديم إلى البحث عن القوى التي تكفل له الاطمئنان والاستقرار في حياته ومستقبله ، وخاصة أن تلك العوامل المهددة لحياة الانسان الخاصة والعامة كائنة ومستمرة في فاعليتها بصورة قوية تدفع الانسان إلى ضرورة تلمس الوسائل المنقذة من شرورها. الواقع أن خطورة الفيضانات أو بالأحرى الطوفانات وكثرة الزوابع الترابية والمطيرة وتدفق المياه المالحة الوافدة من الخليج العربي إلى جنوب بلاد

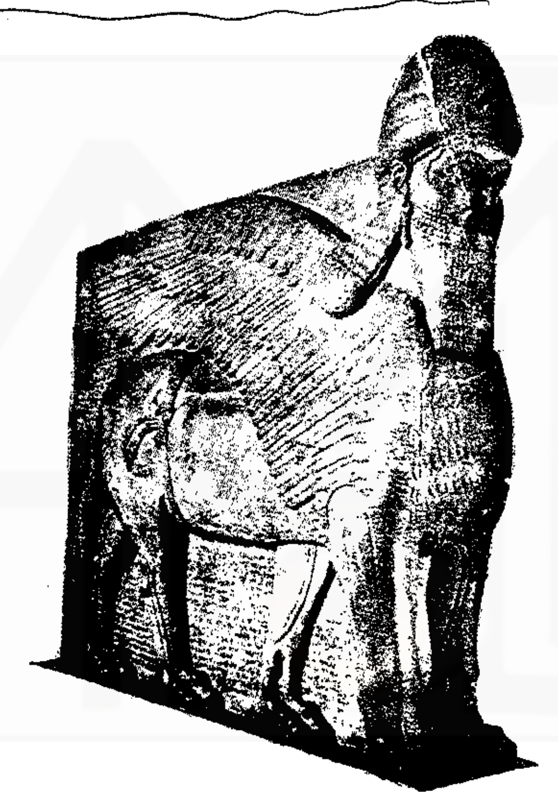
---

(١) تناقش تلك الظواهر المشتركة في التقييم المقارن للفكر الديني الانساني في الفصل الثاني .

الرافدين والمهادة للاستقرار والحياة الزراعية قد دفع الانسان العراقي القديم إلى تلك الحالة النفسية الخاصة . فقد آمن بوجود قوى خفية لها جانبها الخيّر في بعض الأحيان ولكنها في أحيان كثيرة ذات جانب شرير ، وتكمن في المناطق غير المأهولة وتهدد الانسان بوسائل مختلفة . وقد عبّر عنها الانسان العراقي القديم في النحت والنقش بصور خيالية تجمع بين جسم الانسان والحيوان والطيور وغيرها ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى التعبير عن مدى قوة تلك العناصر غير المؤتمنة والشريرة بصفة خاصة . وقد اتجه الانسان العراقي القديم في هذا المدى من الفكر الديني إلى اعتبار مراحل ضعفه وتعرضه للأمراض بمثابة تمكن تلك العناصر الشريرة منه واحلال المرض به . وقد اتجه الانسان البابلي إلى الاعتقاد في تلك القوى الشيطانية ، وقام بتقسيمها إلى مجموعات سباعية ، كما أعتقد أن تلك القوى تنشط أثناء الليل وبصفة خاصة في المناطق الخالية مثل الطرقات المهجورة والصحاري ، فقد اعتبر مثلاً الزوبعة الرملية بمثابة (شيطان) هائج ظهر في شكل تلك الزوبعة. كما تصور تلك القوى الشريرة كأنها متربصة به في كافة مراحل حياته أثناء نومه وأثناء شربه وأكله وولادته وموته . ووصل به الاعتقاد إلى أن تلك القوى الشريرة لا تكتفي في بث شرورها على الانسان بل أيضاً حتى على الآلهة التي من الجائز أن تمسها هجمات تلك القوى الشريرة . وقد اعتبر الانسان السامي وخاصة في عصر الدولة البابلية الأولى أن الفكر الديني المستقر ووسائله الدينية في المعابد وبواسطة الكهنة المتخصصين كفيل بايقاف تلك الشرور المحيطة بحياته ، وذلك بواسطة التمائم والتعازيم والتعاويذ والرقي والوسائل السحرية المضادة للشرور .

ولقد كان اعتقاد الانسان البابلي بالقوى الشريرة مستفيضاً بدرجة ملحوظة حتى أنه كان يحصر كل ما يواجهه من أزمات صحية أو غيرها حتى ولو كانت في اطار نشاط حياته اليومي ، في نطاق فاعلية تلك القوى . وعلى ذلك حاول وقاية

نفسه بكافة الوسائل . ويصل في ذلك المدى إلى امتلاكه بعض التماثيل الصغيرة في منزله والمعبرة في تصوره لبعض القوى الخيرة التي تكفل له الأمـــان من الشرور المنتظرة ، وكان يحرص على النص في الوصايا العائليـة على أن تكون تلك التماثيل في حوزة الإبن الأكبر في الأسرة كمحاولة لضمان المحافظة عليها . وقد وضع بعض تلك التماثيل في صناديق تحت أرضية المنزل في مواجهة الحيطان. ويلاحظ أن تلك الصناديق لها فتحات يمكن أن تلاحظ منها تلك التماثيل الحامية

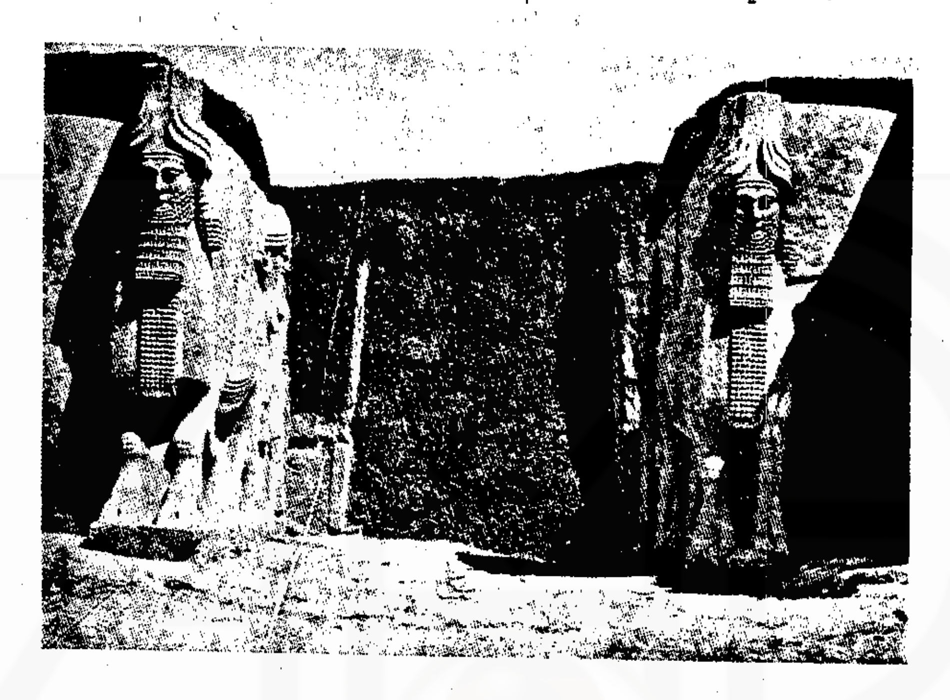


شكل رقم (٢٣)

تمثال أسد مجنح برأس بشر يمثل جن خير يحرس قصراً آشورياً

كل ما يدور في داخل المنزل. وتختلف صور تلك القوى الخيرة ، فهي في بعض الأحيان

تجمع بين أشكال الإنس أو (الجن) أو الحيوان ولكن ليست هناك طريقة ثابتة في التعبير عنها . وقد تركت الآثار الآشورية بعض التماثيل الضخمة المعبرة عن تلك القوى الحامية لقصر الملك الآشوري والتي تتمثل في جسم أسد مجنح ذو رأس انساني ، انظر شكل رقم (٢٣) ، وفي تعبير آخر يحل الثور مكان



شكل رقم (٢٤)
مدخل الباب الأول الخاص بالقلعة في خورسآباد

الأسد ، أنظر شكل رقم (٢٤). وقد عثر أيضاً على بعض التماثيل التي يصعب تحديد كنهها بصورة قاطعة، ولكن من المحتمل القول بإمكانية اتصالها بموضوع تلك القوى من الناحية التعبيرية، فربما كان اتجاه الفنان العراقي إلى تشكيل تمثال برونزي لإله سامي يتميز بكون رأسه ذو أربعة أوجه كتعبير مجسم عن استطاعة ذلك الإله الاحاطة بكافة الجوانب مما يكفل شمول نشاطه ، وبالتالي

اطمئنان الانسان ، أنظر شكل رقم (٢٥) . وقد اعتقد الانسان البابلي أن نشاط تلك القوى الشريرة يمد على اثر ارتكابه خطيئة أو ذنب ما مما يسمح لهـا ببث شرورها ضد ذلك الانسان في أية صورة من الصور ، كما أن الاعتراف بتلك الخطيئة ليساعد في إبعاد تلك القوى الشريرة عنـه . وعلى ذلك ، فيمكن القول أن الانسان البابلي قد تصور إمكانية قيام تلك القوى الخفية بمهمة الجزاء بالنسبة إلى الانسان ، بالإضافة إلى القوى الإلهية التي يعتقد فيها . وتبعاً لذلك قام بتقسيم تلك القوى الشريرة في تصوره إلى مجموعـات سباعية لتنفيذ تلك المهام، وكانت تقيم في الأماكن المقفرة وخاصة في الصحاري والجبال وأماكن المقابر وتتربص للأفراد المتجولين منفردين ، كما تجوب تلك الأماكن أثناء الليل مسببة مختلف المخاطر المرضية والتدميرية للانسان الآثم . كما اعتقد الانسان البابلي أيضاً في وجود الأشباح التي تنجم في اعتقاده نتيجة الوفاة على اثر اعتداء قاتل .

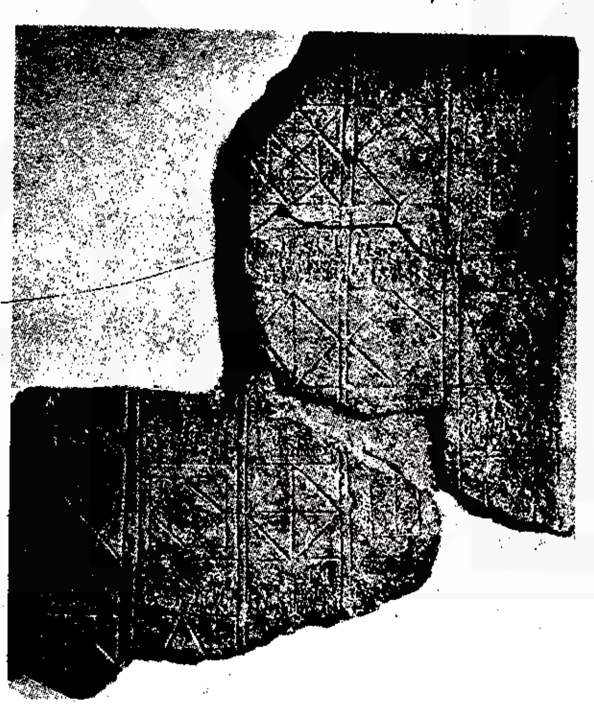
أما بالنسبة لإيمان الانسان البابلي بقدرة القوى الإلهية على كبح جماح تلك القوى الخفية ، فقد كان قوياً ومركزاً بصفة خاصـة في التمائم والتعاويذ التي تعتمد على قدرة تلك القوى الفعالة في إبعاد الشرور . ومن الأهميـة الإشارة إلى أن تلك التعاويذ لا تنحصر فاعليتها في كونهـا تعاويذ دينية بل لقـد اعتقد الانسان البابلي في قوة الكلمات التي تتضمنهـا تلك التعاويـذ وقدرتها باعتبارها متصلة بالقوى الإلهية على النفوذ إلى غايتها محققـة التحكم الفعـال في تلك القوى الخفية . ولقد كانت التمائم في شكل يصور القوى الشيطانية التي يحاول الانسان أن يتجنب شرورهـا ، كما كانت تلك الصور تحمل نصوصاً تتضمن في فحواها تلك التعاويذ الهادفة إلى وقاية ذلك الانسان من تلك الشرور . وكانت تلك التمائم تعلّق كقلائـد أو تحيط بالرسغ أو الأرجل أو تلحق بالأختام والأحزمة حتى تكفل وظيفة الحماية المطلوبة . ومن القوى الإلهية الهامة التي استعان بها الانسان البابلي في هـذا الصدد الإله ايا إله الأرض والماء وأيضاً إله السحر والحكمة . وهناك أيضاً آلهة النـار



شكل رقم (٢٥)
تمثال برونزي لإله سامي ذو أربعة وجوه

جيرا وجيبيل ونسكو على أساس اعتبار النار قوة فعالة ضد الأعمال الشريرة والسحرية، ولذلك تطلب بعض تلك التعاويذ الاستعانة بآلهة النار ضد تلك المحن الناجمة عن أفعال تلك القوى الشريرة ويطلب منها حرقها واستهلاكها .

وقد تابع الانسان البابلي أفكاره الدينية السابقة في مجال جديد آخر يتصل بهدف الرغبة في الحصول على الاطمئنان والسلام بالنسبة لمصيرة ومستقبله، فهو لم يكتفِ بالوسائل السالفة الذكر كمظهر من مظاهر توفير الأمان والحماية من الشرور ، بل أراد أن يطمئن إلى ما يحتمل حدوثه بعد ذلك . وقد أدى به ذلك الفكر إلى ضرورة التنبؤ بالأحداث مستخدماً في هذا الصدد التنجيم على أساس أن حركات الأجرام السماوية تعبر في تصوره عن أحداث المستقبل ،



شكل رقم (٢٦)

تمارين هندسية مدونة على لوحة طينية مسمارية تنتمي إلى بداية الألف الثاني ق.م.

كما أن ألوان تلك الكواكب ومجموعاتها تتصل بهذا الموضوع . ويمكن القول أن أساس ذلك الموضوع يعود إلى فاعلية تلك الأجرام السماوية باعتبارها ترمز إلى بعض القوى الإلهية ذات الفاعلية الخاصة في تشكيل حياة الانسان ومستقبله كما يتضح ذلك عملياً في محيط البيئة التي يسكنها ذلك الانسان .



شكل رقم (٢٧)
لوحة طينية عليها رسم خريطة للعالم وتمثل الدائرة المحيط الذي يحيط بالأرض وتنتمي إلى حوالي سنة ٦٠٠ ق.م.

وقد تبع ذلك اهتمام البابليين البالغ بالعلوم الرياضية والفلكية . ويعتبر ذلك جانباً علمياً مهماً في الحضارة البابلية في مجال العلوم . وهذا مظهر آخر

تتضح فيه قوة الارتباط بين الفكر الديني من ناحية والنشاط العلمي من ناحية أخرى . هذا بالإضافة إلى ما سبقت الاشارة إليه من ارتباط قوي أيضاً بين الانتاج الفني والأدبي وموضوع الفكر الديني في حضارة الشرق الأدنى القديم.

وقد عثر على بعض اللوحات الطينية التي تظهر فيها بعض جهود الانسان البابلي في دراسة العلوم الهندسية، أنظر شكل رقم (٢٦) . وقد استمر ذلك الجهود العلمي أثناء العصر الآشوري والبابلي الكلداني . وفي ذلك المجال حاول العلماء البابليون رسم خريطة للعالم في حدود تصورهم آنذاك ، أنظر شكل رقم (٢٧) ، ويعتبر ذلك خطوة هامة أخرى في مجال تطور العلوم وجهود الانسان العراقي القديم الموفقة في ذلك الشأن. ولم يقتصر ذلك الجهود الحضاري على الانسان في بلاد الرافدين ، بل قام الانسان في كافة أقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم بجهود أخرى مثمرة في تطور العلوم والفنون والآداب . وفي مجال الفلك ترك المصريون القدماء انتاجهم القيم ، وكذا في مجال العلوم الطبية والهندسية وغيرها . كما أن التوصل إلى إختراع الأبجدية الفينيقية لذو أهمية خاصة في تطور كافة جوانب الانتاج الحضاري .

ولم يقتصر الانسان البابلي على تلك الوسيلة الفلكية في استقراء الأحداث المستقبلة بل اعتمد أيضاً على بعض الوسائل الأخرى مثل بعض التكهنات المعتمدة على ما يراه بعض الكهان في كبد الحيوان . وقد أدى ذلك إلى تعلق الانسان البابلي بعدد من أحاسيس التفاؤل والتشاؤم نتيجة تلك التكهنات .

وكذلك هناك وسائل أخرى اتبعها الانسان البابلي كمحاولة منه للتعرف على مدى حقيقة الأحداث المنتظرة في المستقبل ، وأيضاً محاولة تفسير بعض الظواهر الخاصة في حركات بعض الحيوانات، وكذلك تأويل الأحلام، بالاضافة إلى موضوعات التفاؤل والتشاؤم . وقد عثر في مكتبة الملك آشور بانيبال في نينوى على ما يربو على بضع آلاف من اللوحات الطينية الخاصة بتلك الظواهر وعلى سبيل المثال تقول بعض النصوص المتعلقة بظواهر التفاؤل والتشاؤم :

أنه في حالة بناء منزل : «... إذا شوهد نمل أسود فوق أسس المنزل فإن ذلك المنزل سوف يبنى وسيعمره صاحب ذلك المنزل ... وإذا شوهد نمل أبيض ... فإن ذلك المنزل سوف يدمر ... وإذا شوهد نمل أصفر ... تنهار الأسس ولسوف لايبنى المنزل... وإذا شوهد نمل أحمر... فسوف يتوفى صاحب ذلك المنزل قبل موعده ... »[1]. وفي حالة مرور ثعبان من يمين انسان إلى يساره فسوف ينعم بإسم طيب ... وإذا ظهر ثعبان في مكان حيث يتحدث رجل مع زوجته فإن كل منهما سوف يطلق الآخر ... واذا وقف عقرب على مقدم سرير رجل مريض، فسوف يزول عنه مرضه بسرعة...»[2] ومثال ثالث يتصل بالآبار : «... إذا كان هناك بئر لون مائه أصفر فإن الأسماك والطيور سوف لا تبيض في تلك الأرض ... »[3] .

ولم يقتصر الانسان العراقي القديم على ذلك النوع المعين من الفكر الديني الغامض، بل توصل إلى فكر ديني منتظم اكتسبه بصفة خاصة من الفكر الديني السومري ، ويمكن تحديده في القوى الإلهية التي آمن بفاعليتها في كافة مجالات حياته . أول تلك القوى الإلهية هي مجموعة ثلاثية من الآلهة تتمثل في الإله أن إله السماء ، والإله انليل إله الهواء ، والإله انكي إله الأرض . هذا بالاضافة إلى مجموعة ثلاثية أخرى مكوّنة من ثلاثة كواكب هي : القمر الممثل بالإله سين والشمس الممثلة بالإله شمش وكوكب الزهرة الممثل بالإلهة عشتر ؛ هذا بجانب مجموعة أخرى من الآلهة مثل الإله ادد إله العاصفة ، والإله نسكو إله النار وغيرها .

أما بالنسبة للمجموعة الإلهية الأولى ، فعلى رأسها الإله أنو أو أنم وهو إله السماء وشريكته الإلهة أنتم ، وقد استمر الإله أنو حائزاً على

---

(١) Saggs. H, W. F., Op. cit, 422.

(٢) Ibid.

(٣) Ibid.. 424.

الأولوية بين الآلهة السومرية والأكدية ، وكان مركز عبادته يتركز في مدينة الوركاء في معبده المسمى ايانا، ويعني معبد السماء، وذلك حتى العصر السلوقي. أما الإله الثاني في تلك المجموعة فهو الإله انليل السومري الأصل ، وهو كما سبقت الإشارة إله الهواء والزوابع ، وقد ارتبطت عبادته بالجبال ، ولكن مركز عبادته كان في مدينة نبور (نفر) ، أما زوجته فهي الإلهة ننليل وفي بعض الأحيان ننحر ساج ، وهي سيدة الجبل . أمـــا الإله الثالث في تلك المجموعة فهو الإله إنكي، وهو إله الأرض أو ايا وهو إله الماء، ومركز عبادته مدينة اريدو . ومن الأهمية الاشارة إلى أن ايا يحمل أيضاً صفة السحر بين مقوماته بالاضافة إلى كونه إله المعرفة ، بينما لدى الإله انليل لوحات القضاء والقدر في الفكر الديني البابلي . أما بالنسبة لرموز تلك الآلهة ، فقد رمز إلى كل من أن وانليل بتاج ذي قرون ، بينما رمز للإله ايا يجدي جزؤه الخلفي في شكل ذيل سمكة . ويمكن القول أن كل من أنو وانليل وايا في مرتبة



شكل رقم (٢٨)
انطباع خاتم اسطواني عليه منظر صعود الإله الشمسي
ويلاحظ انبثاق الأشعة من كتفيه

إلهية متقاربة ، ولكن الإله أنو حمل صفة الأولوية فيما بينهم . أما بالنسبة إلى كيفية خلق تلك الآلهة ، فقد تعرض إليها الأدب البابلي في الملاحم والأساطير.

وتتمثل المجموعة الإلهية الثانية في كل من الإله سين والإله شمش والإلهة عشتر . ويعتبر الإله القمري سين صاحب أولوية في تلك المجموعة ، فهو بمثابة أب للإله الشمسي شمش ، ويرمز إليه بالهلال . وقد كانت مدينة اور (المقير) مركزاً لعبادة الإله سين ، ولكن عبادته قد امتدت شمالاً حتى حرّان . أما الإله الثاني في تلك المجموعة وهو الإله شمش، انظر شكل رقم (٢٨)، فيعتبر مرادفاً للإله اتو السومري[1] ، وتنبغي ملاحظة مدى اعتبار الانسان البابلي لعبادة الإله الشمسي فهو رغم فاعليته الملموسة يدخل في مرتبة شبه ثانوية بين القوى الإلهية ويرجع ذلك إلى الظروف البيئية الخاصة في جنوب بلاد الرافدين والتي أعطت لكل من أنو وانليل وايا اعتباراً معيناً أكبر نسبياً من الإله الشمسي، بينما يختلف الموقف كليـــة في المجتمع المصري القديم حيث حاز الإله الشمسي المرتبة الأولى بين الآلهة المصرية القديمة ، لما له من اعتبار وفاعليـة مميزة في البيئة المصرية القديمة .

أما الإلهة عشتر المرادفة للإلهة اننا السومرية ، فهي تعبر أساساً عن كوكب الزهرة ، كما أنها تعتبر ممثلة لنجمة الصباح والمساء، ويرمز إليها في العصور السامية بنجمة ذات ثمانية أو ستة عشر شعاعاً أو نجمة في وسط دائرة، كما يرمز إليها في العصر السومري بحزمة من القصب تشكل مدخل كوخ ، أنظر شكل رقم (٢٩) .



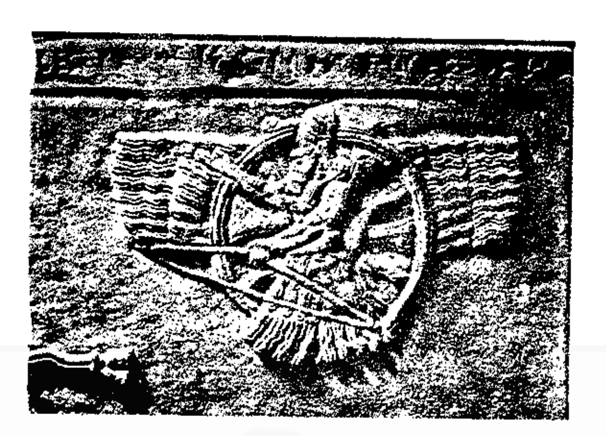
شكل (٢٩)
رمز سومري للإلهة عشتر

وبالاضافة إلى تلك المجوعتين ، هناك مجموعات أخرى من الآلهة السامية مثل الإله مردك ، وهو إله مدينة بابل ، والذي احتل مكانة خاصة ، أثناء عصر الدولة البابلية الأولى ، وأعتبر بمثابة الابن الأكبر للإله ايا . وتنبغي الاشارة في هذا الصدد إلى أن الآلهة السياسية التي تبوأت مركزاً ممتازاً بعـــد تحقيق الانتصارات

---

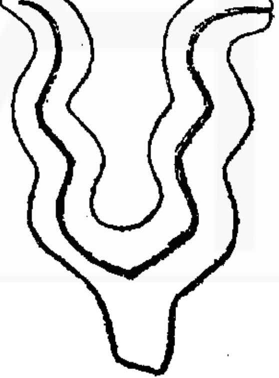
(١) انظر الجدول المرفق الخاص بأسماء بعض الآلهـــة المترادفة موضوعياً في منطقة الشرق الأدنى القديم . صفحة ١٢٧ .

بالنسبة إلى المدن التي تنتمي إليها قد اتجهت إلى الاستحواذ على أولويـة خاصة بـين كافة الآلهة الأخرى ، ويعتبر الإله مردك إله مدينـة بابل نموذجـاً لذلك الاتجاه ، كما يعتبر أيضاً الإله آشور نموذجاً آخر لنفس الاتجاه أثناء عصر الامبراطورية الآشوريـة انظر شكل رقم (٣٠) . ومن الآلهة الأخـــرى الإله نابو بن الإله مردك وهو الخاص بالأقدار في الجمعية العمومية الإلهية ، أما الإله آمور فهو إله الغرب ، بينما الإله نينورتا فهو إله الزوابع كما يتصل بالشؤون الزراعية ، هذا بالاضافة للإله أدد وهو المرادف للإله هدد الأموري ، وهو إله العاصفة ويمثل وهو واقف فوق ثور وممسك برمز البرق ، أو يرمز إليه أيضاً بوميض البرق المتشعب ، أنظر شكل رقم (٣١). هذا بالاضافة إلى مجموعات أخرى عديدة من القوى الإلهية .



شكل رقم (٣٠)
الإله آشور يبزغ ومزياً من قرص الشمس المجنح

وقد تبع الاعتقـــاد في تلك القوى الإلهية كتابة أدب ديني أسطوري يدعم ذلك الاعتقاد بين كافة طبقات المجتمع وخاصة بين جموع الشعب . وقد احتلت أساطير الخلق الأول مكان الصدارة في ذلك الانتاج الأدبي ، ويعود ذلك إلى أن



شكل رقم (٣١)
وميض البرق المتشعب وهو رمز الإله أدد

التعرف على الأصول الأولى لنشأة العالم ليعتبر عاملاً فعالاً في تقدير تلك الجموع لمدى فاعلية الآلهة التي يؤمنون بها في تلك المرحلة الأولى من تاريخ الكون . ومن الأهمية الاشارة في هذا المجال إلى أن فحوى تلك الأساطير مستمد من المقومات البيئية العراقية القديمة الكائنة بصفة خاصة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث تتجسم بوضوح فاعلية الظواهر الطبيعية في عملية الخلق الأول ، عندما تفيض المياه ثم تنحسر وتبزغ الأرض الجديدة نتيجة ترسب الغرين وبداية الحياة عليها لأول مرة . وتركز الأساطير البابلية على أن خلق العالم كان بتلك الطريقة ، والتي نتج عنها ظهور المدن الأولى والآلهة التابعة لتلك المدن . ويلاحظ الدارس أن تلك الأساطير قد أعطت أهمية خاصة إلى المدن المنتمية إليها كما جعلت آلهة تلك المدن صاحبة الدور الأول في عمليات الخلق . وعلى سبيل المثال كان الإله مردك صاحب الدور الأول في هذا الصدد بالنسبة لملحمة الخلق البابلية بينما حلت آلهة أخرى لتأدية نفس الدور في عصور تالية .

وتعتبر تلك الملحمة من أهم أمثلة الأدب البابلي الديني وتعرف أيضاً بنص انوما اليش أي عندما في العلا . وتدور أحداث تلك الأسطورة حول موضوع الخلق الأول. ويتصل هذا الموضوع بكيفية خلق الكون في البداية كما تصوره الانسان البابلي. ويلاحظ المؤرخ أن موضوعات الخلق الأول قد سادت آداب الشعوب القديمة بوجه عام ، لأن الانسان كان تواقاً إلى معرفة كيفية بداية الحياة على سطح الأرض ومكانه في التراث الانساني منذ البداية ، ولذلك اتجه الأديب الأكدي إلى محاولة تحقيق ذلك الموضوع في تلك الأسطورة . والواقع أن ذلك النموذج الرائع من الانتاج الأدبي ليعبر بوضوح كامل عن حقيقة بيئية قديمة لمسها بوضوح الانسان القاطن بصفة خاصة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث تلتقي مياه نهرى دجلة والفرات وروافدهما بمياه الخليج العربي وتتصارع كلا القوتين المائيتين العذبة والملحة وخاصة في فترات الفيضانات ،

علماً بأن لكل من نهري دجلة والفرات فترة فيضانه الخاصة به ، وينجم كما سبقت الاشارة عن تلك الفيضانات المستمرة عمليات ترسيب للغرين تعتبر بمثابة خلق جديد لأرض جديدة . ولا شك أن تسلل المياه البحرية إلى جنوب بلاد الرافدين يمكن اعتباره عنصراً مهدداً لتلك الأراضي الحديثة التكوين ، ولكن تبعاً لتتابع الفيضانات السنوية ، تزداد الطبقات الرسوبية الغرينيـــة ويتحقق تكوين الأرض الجديدة فعلاً . وقد لمس الانسان المستقر ذلك لأول مرة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث مسرح تلك الظواهر المختلفة وحيث تتضح حقيقة تكوُّن تلك الأرض الجديدة ، والتي تعتبر من وجهة نظره بمثابة انتصار للمياة العذبة في عملية صراعها مع الميـاه الملحة . ومن ناحية أخرى تسجل تلك الملحمة الدينية سيادة الإله مردك إله مدينة بابل بين الآلهة الكبرى البابلية . ويلاحظ الدارس أن تلك السيادة الخاصة بالإله مردك قد استبدلت بسيادة الإله آشور أثناء عصر الدولة الآشورية ، ولا يقتصر الموقف عند أولوية الإله مردك البابلي بل يحدث نوع من الاندماج بينه وبين بعض الآلهة الأخرى مثل الإله انليل ، وبذلك تتعدد صفات الإله مردك وقدراته من وجهة نظر مريديه .

وتبدأ الملحمة بوصف الكون كما كان في البداية عند ما لم تكن هناك سماء ولم تكن هناك أرض وكان الكون عبارة عن مياه لانهائية أو أزلية . وكانت المياه مكونة من ثلاثة عناصر رئيسية : مياه عذبة يمثلها أبسو Apsu ومياه ملحة تمثلهـــا تهامة Tiamat وعنصر ثالث هو ممو Mummu الذي اختلف الباحثون في تفسيره فبينما اتجه البعض إلى اعتباره ممثلاً للميـــاه الكائنة في السحب والضباب فقد اتجه فريق آخر إلى اعتباره بمثابة القوى الخالقة للحياة وفي بعض الأحيان بمثابة وزير لأبسو ، وقـــد تمكنت تلك القوى من خلق مجموعـــات من الآلهة على رأسها لاهمو Lahmu ولاهامو Lahamu ويمثلان الغرين الذي تكوّن في الماء ، وقد أنجب الأخيران كل من أنشار Anshar وكيشار Kishar ويمثلان الأفق السماوي والأفق الأرضي وهـــو في تصورهم الدائرة التي تحيط بالأرض . وقد أنتج هذان الزوجان بدورهما الإله أن إله

السماء . وقد قام الإله انشار بجعل الإله أن مثله ، وهذا سببه وجود تشابه بين السماء والأفق من وجهة النظر العراقية القديمة [1] .

وتتابع الملحمة عرضهـــا لموضوع الخلق الأول بالاشارة إلى ظواهر ضيق وخلاف بين القوى الأولى والآلهة الجديدة ، ووصل ذلك الخلاف إلى درجـة الصدام فيما بينها ، وهنا تظهر الملحمة شخصية الإله البابلي مردك كبطل في تلك المعركة ضد تهامة بصفة خاصة التي حزنت للغاية بعد تمكن الإله ايا من خداع أبسو وقتله . وبعد أن قام مردك بالاستعداد لذلك الصراع واجه تهامة وتمكن من تحقيق الانتصار عليها وبذلك حاز على الأولوية المطلقة بين الآلهة، وتابع نشاطـــه بخلق السماء والأرض والنجوم وبقية المخلوقات الأخرى وعلى رأسها الانسان .

وعلى ذلـــك يمكن القول أن ملحمة الخلق الأول هي في الواقع مزيج من الأفكار البابلية الطابع في جوهرها ولكن تعود في أصولها الأولى إلى بعض الظواهر البيئية والفكرية السومرية الأولى ، ولكن تبعاً لنصها البابلي تزكي دوراً حاسماً قام به الإله مردك البابلي في موضوع الخلق الأول .

ومثال آخر من أمثلة الأدب الأكدي الخالدة ملحمة جلجاميش التي تعتبر نموذجاً للأدب السامي المعبر عن الفكر الديني المعاصر آنذاك ، فقد كان موضوع الخلود واستمرار الحياة بعد الموت الدنيوي يمثل مشكلة غامضـــة بالنسبة للحضارة الساميـــة في العراق القديم ، وكما سبقت الاشارة إلى أن أصول تلك المشكلة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ،حيث لم يؤمن ذلك الانسان بالخلود ، ولم تدفعه العوامل البيئية إلى ذلك النوع من الاعتقـــاد بسبب عنف وعدم انتظام واستمرار عدم انتظام تلك الظواهر البيئية. كما أن تعدد العناصر البشرية الكائنة في بلاد الرافدين واختلافها في اللغة والدين والحضارة ومختلف

---

(١) Jacobsen. T ., The Cosmos as a State », the Intellectual Adventure of Ancient Man , Chicago , 1946, p. 171 .

المقومات الفكرية والمادية كان حافزاً آخراً على عدم توفر التجانس الحضاري والاعتقاد في استمرار الحياة فيما بعد الموت الدنيوي . وقد انعكس كل ذلك في الأدب السومري والأدب السامي بصورة واضحة. وعلى ذلك اتجه الأديب الأكدي إلى كتابة تلك الملحمة التي تجمع في أحداثها بين العديد من المشاعر الانسانية كالصداقة والكراهية والحب والوفاء والنزاع والخصام والصحة والمرض . ويهدف الكاتب من ذكر تلك الجوانب الانسانية اعطاء الصفة القصصية الشعبية إلى تلك الملحمة الأدبية ، ولكن الموضوع الرئيسي الذي من أجله كتبت تلك الملحمة ، هو الخلود ، فقد اتجه جلجاميش إلى البحث عن وسيلة لتحقيق الخلود ، ولكن رغم مشقة الصعوبات المضنية التي اجتازها في ذلك السبيل، فقد فشل في تحقيق ذلك الهدف ، وبذلك أكد الأديب الأكدي حقيقة كون الخلود من صفات الآلهة فقط وليس من صفات الانسان .

وفي مجال التركة الأثرية ، لم يعثر في بلاد الرافدين على نماذج للمنازل الأبدية يمكن اعتبارها موازية لما تركته الحضارة المصرية القديمة المعتمدة في أصولها الحضارية على عقيدة الخلود بالنسبة للانسان والآلهة ، بل إن غالبية الآثار العراقية القديمة تتمثل في المدن والحصون والأسوار وغير ذلك من المخلفات المدنية بالاضافة إلى تواجد المقابر التي تؤدي وظيفتها كمنازل خاصة بالعالم الآخر دون الاعتقاد الواضح بالخلود . ومن الآثار الهامة التي لا تزال بقاياها صامدة أيضاً حتى الآن منازل الآلهة أي المعابد التي كان لها اعتباراً أصيلاً في تاريخ الحضارة العراقية القديمة .

وقد اتجه الكاتب الأكدي إلى جعل جلجاميش يجمع في شخصيته بين البشر والآلهة فثلثه إنساني وثلثيه إلهي . وتبدأ الملحمة بالتعرض إلى شخصية جلجاميش التي تجمع بين القوة والقسوة مما أدى إلى اتجاه الإلهة أرورو بناء على شكوى شعب مدينة الوركاء إلى خلق منافس له هو انكيدو الذي كان يقترب في صفاته من صفات إنسان العصر الحجري القديم حيث كان يعيش

في الطبيعة. وتتعرض الملحمة إلى العلاقات بين جلجاميش وانكيدو ومراحل تطورها من العداوة إلى الصداقة إلى أن يموت انكيدو ويحاول جلجاميش البحث عن الخلود وهو الغاية الرئيسية في تلك الملحمة الأسطورية ، وفيما يلي بعض متضمنات من فقرات من الملحمة :

تصف الملحمة شخصية انكيدو وتقول ما معناه :

« ... جسمه كله مغطى بالشعر ...

وخصائل شعره فوق رأسه تنمو بكثرة مثل القمح ،

لا يعرف أحداً من الناس أو البلاد ...

يأكل الحشائش مع الغزلان ...

قلبه سعيد مع المخلوقات المتوحشة عند الماء ... »

ويستمر النص في وصفه شخصية انكيدو بالقول :

« ... كان معتاداً على الرضاعة من لبن الحيوانات المتوحشة ،

وعندما يقدم إليه الخبز ، يضطرب وينظر بتعجب .

لأنه كان لا يعرف عن أكل الخبز ... »

وذكر انكيدو لجلجاميش مضمونات حلم خاص به وقال :

« ... اجتمع أن وانليل وايا وشمش سوياً

وقال أن لانليل ،

لأنهم قد قتلوا الثور السماوي ،

فأحدهما سوف يموت ...

قال انليل « انكيدو يجب أن يموت ،

وجلجاميش سوف لا يموت » ... »

ومرض انكيدو حتى مات وحزن جلجاميش ويقول النص :

« ... أخي ، أخي العزيز ، لماذا لم يحلوني مكانك ؟...
هل سوف لا أرى أخي العزيز بعيني أبداً ؟ » ...
الآن ما هذا النوم الذي تمسك بك ؟
لقد أصبحت شيئاً مخيفاً ، لأنك لا تسمعني !...»

ويعبر النص بعد ذلك عن مشاعر جلجاميش بالقول :

... يجري جلجاميش في البراري ،
باكياً بحزن من أجل صديقه انكيدو
« انني سوف أموت ، وسوف أصبح مثل انكيدو أيضاً
لقد دخل الحزن إلى أحشائي .
أخاف الموت ، وأجري في البراري .
يتراءى لي سلوك الطريق إلى اتنابشتيم بن اوبار توتو
وسأذهب هناك بسرعة . » ... »

وفي مواجهة كلامية بينه وبين الإله الشمسي ذكر له الأخير ما معناه :

« ... « لأي غرض تتجول يا جلجايش ؟
سوف لا تجد الحياة التي تبحث عنها .» ... »

ووصل جلجاميش إلى اوتنابشتيم الذي قص عليه قصة الطوفان وتدور بينهما عدة مناقشات حول موضوع الخلود ، وينتهي الأمر بجلجاميش بالقول :

« ... « يحل الموت في حجرة نومي ،
وأينما أضع قدمي فهنـــاك موت » ... » [1]

وعلى ذلك يتجه جلجاميش في طريق عودته إلى مدينته، ولكن اتنابشتيم أشار عليـــه بضرورة البحث عن نبات سحري تحت الماء له قدرة استعادة

(١) Saggs, H.W.F., Op. cit., 391 ff.

حيوية الشباب ، وقد تمكن جلجاميش من الحصول على ذلك النبات ، ولكن أفعى تتمكن من الاستحواذ عليه مما أحزن جلجاميش كثيراً وقرر العودة أخيراً إلى مدينته الوركاء وهو لا يجد حلاً لمشكلة خلود الانسان . وقد ظلت تلك الملحمة تردد في المجتمعات السامية البابلية والآشورية ، وقد عثر على بعض لوحات طينية عنها في مكتبة الملك آشور بانيبال في نينوي ، ولكن أصولها الأولى كانت سومرية .

وهناك نموذج أدبي آخر يحاول معالجة نفس الاشكال السابق وهو موضوع الخلود بالنسبة للانسان وهو ملحمة أدبا Adapa . وقد عثر على شقف لوحات طينية عليها فقرات من نص تلك الملحمة أيضاً في مكتبة الملك آشور بانيبال في نينوي وكذلك في شقفة تنتمي إلى مجموعة لوحات العمارنة في مصر. وقد فشل أدبا في الحصول على الخلود عندما رفض ، حسب الملحمة ، أن يأكل من خبز الحياة وأن يشرب من ماء الحياة ، مما أدى بالإله أن أن يقول له انه لن ينعم بالحياة الأبدية .

وإن نص الملك الأسطوري ايتانا Etana الذي كان يبحث عن نبات الولادة ووصل به البحث إلى أبعد مدى في السموات حين ركب على نسر صعد به إلى ارتفاع شاهق، يبدو من النص أنه لا يصل إلى هدفه بدليل أن شقفة اخرى من النص تشير الى سقوطه بعد ذلك الى الأرض. وعلى ذلك فهذا النص يعبر مرة أخرى عن مشاعر الأديب العراقي القديم تجاه محاولة بحثه عن سر الحياة والخلود وعدم جدوى الجهود التي حاولها في ذلك الصدد من حيث الوصول إلى نتائج نهائية ، وتقول بعض فقرات من النص على لسان النسر بما معناه :

« ... سأحملك إلى سماء أن »

ضع صدرك فوق صدري

وضع كفيك عند ريش جناحي »

وضع يديك فوق جنبي ... »

ويتابع النص قوله على لسان النسر موجهاً حديثه إلى ايتانا :

« ... لاحظ يا صديقي كيف تبدو الأرض .

فالبحر قد تحول (كما يبدو) إلى حفرة جنائني ... »[١]

وعلى ذلك فالأساطير والملاحم تؤدي دوراً دينياً رئيسياً من الفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري وخاصة أن بعض تلك الملاحم كانت تنشد في الأعياد والمناسبات مما يجعل لها مكانة خاصة بين مختلف طبقات المجتمع .

ولم يقتصر الأديب الأكدي على انتاج تلك الملاحم والأساطير الدينية بل أنتج أيضاً العديد من الترانيم والأناشيد التي تمجد مختلف الآلهة والتي تعتبر بمثابة مظهر من مظاهر التعبد والتقرب من تلك الآلهة . وفيما يلي فقرة من الترجمة العربية لاحدى تلك الترانيم الخاصة بالإله شمش :

« ... ايه يا شمش ، يا ملك السماء والأرض ،

يا من توجه كل شيء في عل وسافل ،

يا شمش ، إن بيدك إعادة الميت إلى الحياة ،

وتحرير الأسير من قيده .

إنك قاض لا سبيل إلى افساد ذمته ،

ومرشد لبني الانسان ...

نور البلاد ،

وخالق كل ما في السماء وما في الأرض ،

هذا هو أنت يا شمش »[٢] .

---

(١) Saggs , Ibid. , 426

(٢) السيد يعقوب بكر، ترجمة كتاب س.موسكاتي: الحضارات السامية القديمة ص٩٠، ٩١.
Moscati, S., Ancient Semitic Civilizations , London , 1957 .

ولم يقتصر استرضاء القوى الإلهية على ذلك الجانب الأدبي بل كان للجانب المادي أيضاً اعتبارات أساسية، فقد كانت عمليات تقديم القرابين وما يصحبها من طقوس واجراءات دينية تمثــل عنصراً رئيسياً في الفكر الديني . وتجمع تلك القرابين بين الحيوانات المضحي بها وخاصة الماعز أو الكباش أو الأحمال، وبين مختلف المواد السائلة كالماء أو الزيت . وكانت مناسبات الأعياد الدينية وعلى رأسها عيد بداية السنة الجديدة، وكذلك مناسبات زيارات بعض الآلهة لمعابد الآلهة الأخرى فرصة تتجلى فيهـــا مختلف الطقوس الدينية من انشاد الملاحم والترانيم وتقديم القرابين . وتتكفل مجموعات عديدة متخصصة من الكهنة والكاهنات في أداء تلك المهام الدينية بالاضافة إلى واجباتهم اليومية في خدمة الآلهةوتطهير رموزها وتماثيلهاوفتح أفواهها وغسلها وإعداد ملابسها ومجوهراتها ، وكذلك أيضاً محاولة تصور وتفهم ملاحظاتها .

وقد جهزت المعابدالبابلية والآشورية بكافة العمائر الدينية الخاصة بأداء تلك الاحتفالات الدينية فهناك الساحات التي تلحق بها المذابح التي تقـــدم عندها القرابين أمام تماثيل الآلهة ، وكذلك الزقورات وهي الأبراج المدرجة التي يتفاوت عدد درجاتها من ثلاثة إلى سبعة درجات والتي فوق قمتها يوجد المعبد العلوي بالاضافة إلى معبد سفلي عند قاعدتها . ولم تقتصر وظيفة المعابد على الغرض الديني البحت بل لقد تابعت أثناء العصور السامية، أداء نشاطهـا الثقافي والاجتماعي والاقتصادي الزراعي والصناعي كما كانت أثنـــاء العصر السومري .

أما بالنسبة للعلاقة بيننظام الملكيةوبين القوى الإلهية، فقد كانت الملكية السومرية تتصف بالصفة الانسانية وتبعتها الملكية الأكدية والبابلية والآشورية باستثناء الملك الأكدي نارامسن الذي حمل في ألقابه الملكية الصفة الالهية . ولكن لا تعني تلك الصفة الانسانية انقطاع الصلة بين الملوك والآلهة ، فمنـذ العصور السومرية كان الملك يعتبر ممثلاً للآلهة على الأرض كما أن نظام الملكية

قد نص عليه في النصوص السومرية على أنه قد أنزل من السماء . كما نظر إلى الملك أيضاً على أساس كونه بمثابة واسطة بين الآلهة والانسان . وعلى ذلك كان الملك يشترك في العديد من الطقوس الدينية بالاضافة إلى واجباته الخاصة بالمحافظة على معابد الآلهة والقيام بصيانتها المستمرة . ويقوم الملك في الحفل السنوي الخاص بالزواج المقدس بتمثيل الإله ولكن ذلك يتفاوت في الأداء من حيث التمثيل الفعلي أو الرمزي ، ففي العصر السومري كان ذلك الحفل فعلياً بينما في العصر البابلي الكلداني كان الاعتقاد هو أن كبيرة الكاهنات تمضي ليل ذلك الحفل منفردة حيث ينزل اليها الإله بذاته . ولكن رغم تلك الجوانب الدينية في شخصية الملك فإن نظـــام الملكية السامية في بلاد الرافدين ظل محتفظاً بالصفة الانسانية ، ولايجد المؤرخ وجه شبه بينه وبين نظام الملكية الإلهية المصرية القديمة .

وعلى ذلك فالفكر الديني السامي في العراق القديم يجمع في مضمونه بين بعض أصول الفكر الديني السومري وبين الفكر الديني السامي الوافد مـــع العناصر السامية الأولى المهاجرة إلى بلاد الرافدين منذ عصور ما قبل الأسرات. وهو يعتبر أن القوى الالهية كائنة في كافـــة عناصر الكون ولكنه في نفس الوقت يضفي أولوية معينة لبعض تلك القوى الالهية . ويتطور ذلك الفكر الديني عندما يلحق صفات بعض الآلهة إلى آلهة أخرى ممـــا يمكن اعتباره خطوة فكرية أولية نحو محاولة الجمع بين القوى الإلهية في شخص إله واحد معين. وفي مجال موضوع حياة الانسان في العالم الآخر يحتفظ ذلك الفكر بالغموض كما سبقت الاشارة، ولكن ذلك لا يمنع من دفن الموتى في التوابيت الفخارية وغيرهـــا دون الاعتقاد في الخلود بالنسبة لكافة البشر . ولم يقتصر الفكر السامي على بلاد الرافدين بل هناك أيضاً الفكر الديني السامي الغربي في سوريا ولبنان وفلسطين وقبل الاحاطة به أعرض فيما يلي جدولاً مقارنـــاً لبعض القوى الإلهية المترادفة نسبياً في مدلولاتها في منطقة الشرق الأدنى القديم .

جدول مقارن لبعض القوى الإلهية المترادفة نسبياً في مدلولاتها في منطقة الشرق الأدنى القديم

القوى الإلهية	السومري	السامي الأكدي والبابلي والآشوري	المصري	السامي الغربي (سوريا ولبنان وفلسطين)	الحيثي والحوري والكاشي
الشمس	أوتو	شمش	رع، آتوم، آتون		أرنا الحيثي
القمر	ننا	سين	خونسو، تحوت	سهر ورخ	
الزهرة	انين	عشتر			
السماء	أن	أنو	نوت	أل	
الجو	أشكر	أدد	شو	هدد	
العالم السفلي	نرجل	نرجل	اوزير		
الريح والزوابع	انليل	نينورتا	ست	بعل	تارو الحيثي تشوب الحوري برياش الكاشي
الحرب	ننجرسو	نينورتا	منتو		
الأرض	انكي	ايا	جب		
الأمومة	انينا	عشتر	ازيس	عشترت	

٢ – الفكر الديني السامي الغربي، الكنعاني والفينيقي والقرطاجي والآرامي:

سبقت الاشارة إلى ظاهرة التحركات البشرية السامية التي خرجت من شبه الجزيرة العربية على دفعات متفاوتة في الزمن والضخامة ؛ وتكون الشعبة الشمالية الغربية من هذه التحركات دفعة رئيسية منها . ويلمس المؤرخ في تاريخ منطقة سوريا ولبنان وفلسطين منذ العصر الحجري الحديث بعض الظواهر الحضارية الخاصة التي تؤكد توافد تسللات بشرية من الصحراء إلى تلك المنطقة، لا شك أنها سامية ؛ فظاهرة التحصينات الحجرية المحيطة بالقرى الأولى ، كانت تهدف إلى حماية تلك المراكز المستقرة ضد تلك التسللات . كما أنه من ناحية أخرى ، يلاحظ تواجد بعض الظواهر الدينية الخاصة بالعالم الآخر كظاهرة الدفن الجماعي ، هذا بالاضافة إلى تواجد بعض الكتل الحجرية الضخمة Dolmen والتي تمثل مظهراً أولياً للأماكن المقدسة ، مما يدفع المؤرخ مرة أخرى اعتماداً على تلك الظواهر إلى تأكيد ظاهرة تتابع التغلغل السامي الوافد من شبه الجزيرة العربية. وقد استمرت تلك الظاهرة أيضاً أثناء عصور ما قبل الأسرات .

ومن ناحية أخرى ، يلمس المؤرخ أن للموقع الجغرافي لتلك المنطقة أثر فعال في نوعية الانتاج الحضاري فيها ، فهي بحكم موقعها في قلب منطقة الشرق الأدنى القديم وبصفة خاصة منطقة الهلال الخصيب تعتبر بمثابة حلقة اتصال بين المراكز الحضارية الرئيسية في المنطقة وبصفة خاصة بلاد الرافدين ومصر والأناضول وأيضاً جزر قبرص وكريت، وشبه جزيرة البليبونيز . وقد نتج عن ذلك نوع من الامتزاج الحضاري في انتاج تلك المنطقة ، ويتضح ذلك في آثار حضاراتها ابتداءً من العصر الحجري الحديث وعصر الحجر والنحاس وخلال عصور ما قبل الأسرات ، وأثناء العصر التاريخي . وقد وصل مدى تلك المؤثرات الخارجية في حضارات تلك المنطقة إلى اعتقاد بعض المؤرخين ،

على سبيل المثال بوجود صلات حضارية قوية بين منطقة شرقي الأناضول وشمال فلسطين وخاصة في حضارة خربة كرك[1]. هذا وقد تتابعت التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية على تلك المنطقة، كما تتابعت أيضاً التوسعات والضغوط السياسية المتعددة وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م. ومن أهم تلك العناصر الهندية الأوروبية العناصر الحورية والسوبرية والحيثية وشعوب البحر، أما مجال التوسعات الخارجية، فتتضمن التوسعات المصرية والميتانية والحيثية والآشورية والبابلية والكلدانية والفارسية الاكمينية .

وعلى ذلك فقد واجهت المجتمعات السامية في سوريا ولبنان وفلسطين العديد من المقومات البشرية والسياسية والحضارية الخارجية مما كانت له انعكاساته المباشرة وغير المباشرة في مجال الفكر الديني وتطوره، ولكن ذلك لم يمنع دون كون السيادة الفكرية للعناصر السامية بصفة خاصة .

وقد تعددت الأنماط الحضارية لذلك الفكر الديني السامى الغربي عند الانسان في سوريا ولبنان وفلسطين، فهناك الفكر الديني الأموري والكنعاني والعبري والفينيقي والقرطاجي والأرامي وغيرها. ورغم تواجد عنصر اتصال فعال فيما بينها، فقد احتفظ كل نمط فكري ديني بخصائص حضارية معينة. وقبل الاحاطة بمعالم ذلك الفكر الديني السامي الغربي، تنبغي محاولة اجراء تحديد علمي لمفهوم بعض الاصطلاحات والمسميات التاريخية التقليدية التي ارتبطت بتأريخ ذلك الفكر الديني .

أول تلك الاصطلاحات هو ما يتصل بتسمية العناصر السامية التي قطنت في فلسطين ولبنان وسوريا منذ أقدم العصور؛ فقد تعارف العلماء على استخدام اسم كنعان والكنعانيين كتسمية تقليدية عامة لمنطقة فلسطين

---

(1) Mellart, G., The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia, Beirut, 1966, P. 78, ff.

والساحل الفينيقي دون تحديد دقيق . وهذه التسمية هي أساساً تسمية التوراة لتلك المنطقة بالذات ، ولكن الواقع أن تلك التسمية غير دقيقة ، لأن العناصر السامية التي قطنتها متعددة ، كما أن تحركاتها لم تقتصر على دفعة واحدة بل تتابعت في دفعات متعاقبة ، ومن ناحية أخرى اختلفت تلك العناصر السامية في مقوماتها الحضارية الخاصة ، فالعناصر الأمورية غير العناصر الفينيقية والعبرية والآرامية . ومن ناحية ثالثة هناك اختلاف في الرأي بالنسبة لأصل كلمة كنعان ، فبينما يتجه العلماء إلى اعتبارها كلمة سامية صرفة ، فإن البعض يتجه إلى اعتبارها كلمة حورية الأصل [1] . وكذلك بينما الرأي الغالب بين العلماء يتجه ، بشأن المركز الأصلي للعناصر السامية إلى اعتبار منطقة نجد في قلب شبه الجزيرة العربية بمثابة الموطن الأول للعناصر السامية ، فإن بعض المؤرخين يميل إلى اعتبار منطقة شمال العراق وجنوب أرمينيا مكان ذلك الموطن . والواقع أن العناصر السامية قد تعددت عمليات تحركها في منطقة الهلال الخصيب والبوادي الكائنة في شمال شبه الجزيرة العربية مما نتج عنه تعدد الكيان الحضاري لكل مجموعة من تلك المجموعات المهاجرة ، على أساس اختلاف مستوى ما تكتسبه من مقومات حضارية منذ مراحل تحركها حتى مراحل استقرارها في أقاليم تلك المنطقة . ثم إن وفود دفعة جديدة من العناصر السامية ليستوجب فترة تتمكن فيها تلك المجموعة من التأقلم مع المجموعات التي سبقتها إلى الاستقرار . وهذا هو تفسير ذلك التعدد الواضح بين مجموعات العناصر السامية التي قطنت بصفة خاصة في سوريا ولبنان وفلسطين . وعلى ذلك فتعبير كنعان والكنعانيين تعبير سامي عام وتقليدي ، بينما التعبيرات الأخرى أكثر تميزاً في مقوماتها السامية . وإذا حاول الدارس متابعة وفود العناصر السامية تاريخياً على أساس الأدلة الأثرية والنصية ليمكن القول بأنه خلال عصور ما قبل الأسرات وفدت مجموعات من تلك العناصر

(١) Astor, M. C.. « The Origin of The Terms « Canaan », « Phoenician », and « Purple », Journal of Near Eastern Studies, Vol.. XXIV,1965 P. 346.

السامية إلى فلسطين ، وكما سبقت الاشارة يلاحظ تواجد العمائر المحصنة في تلك الفترة كنوع من الحماية من لدن تلك المجتمعات السامية تجـــاه المجموعات السامية الجديدة الوافدة عليها. وعلى الرغم من كون التسمية الكنعانية أقرب إلى الشمول بالنسبة لكافة العناصر السامية ، فإن الرأي يتجه إلى قصر تلك التسمية الكنعانية على العناصر السامية في سوريا ولبنان وفلسطين بصفة خاصة أثناء الألف الثاني قبل الميلاد أي خلال المرحلة المسماة حضارياً بعصر البرونز الأوسط ، انظر الجدول التقديمي رقم (٢) بينما يتجه الرأي إلى اعتبار تلك العناصر السامية الكائنة أثناء عصور مـا قبل الأسرات والألف الثالث ق.م.، باستثناء جزئه الأخير ، أي في المرحلة المسماة حضارياً ببداية عصر البرونز ، بكونها مجرد عناصر سامية دون تحديد دقيق . والواقع أن ذلـك يعود إلى تعدد تلك العناصر واستمرار مراحل عبورهـا من الصحراء إلى الأودية بينما تتصف العناصر الكنعانية أثناء الألف الثاني ق.م. ببعض الخصائص الحضارية التي تجمع بين كونها تسمية تقليدية عامة وبعض المقومات الحضارية الخاصة . ويبدأ التمييز الدقيق بين كافة تلك العناصر السامية قرب نهاية الألف الثالث ق.م. وبداية الألف الثاني ق.م. بوفود العناصر السامية المسماة بالأمورية .

وقد تركزت اقامة الأموريين في المناطق المرتفعـــة في شرق وغرب نهر الأردن وكذلك في سوريا وبحذاء نهر الفرات بينما اتجهت العناصر المسماة بالكنعانية إلى سكنى الأودية وبصفة خاصة في غرب نهر الأردن . ويغلب أن ذلك ينم عن نزعة تلك العناصر الأمورية في بداية استقرارهـا إلى حياة البادية والمرتفعات الصحراوية أكثر من الحيـــاة الزراعية بالأودية . ويلمس الأثريون في طبقات المواقع الأثرية المنتمية إلى تلك المرحلة آثار خرائب وتدمير مما يؤكد مدى التفاوت في المفاهيم الحضارية بين العناصر الأمورية الوافدة وبين العناصر السامية المستقرة . ويغلب وجود ارتباط تاريخي بين تلـــك الظاهرة وبين إنهاء السيادة السومرية وأسرة أوز الثالثة في تاريخ بلاد الرافدين ،

جدول رقم (٢)

جدول تقويمي زمني لمعالم الألف الثاني ق.م. في بعض أقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم

مصر	العراق	سوريا ولبنان وفلسطين
الدولة الوسطى : الأسرة ١١ ٢١٣٣–١٩٩١ق.م. الأسرة ١٢ ١٩٩١–١٧٨٦ق.م.	عصر الاحتلال الأموري العيلامي : أسرة ايسين ٢٠٢٢–١٧٩٧ق.م. أسرة لارسا ٢٠٢٣–١٧٦١ق.م.	حضارياً وبشرياً : عصر البرونز الأوسط I : ٢١٦٠ – ١٩٩١ ق.م. الأموريون – الكنعانيون عصر البرونز الأوسط II أ : ١٩٩١ – ١٧٨٦ ق.م.
عصر الانتقال الثاني : الأسرات ١٣ – ١٧ ١٧٨٦–١٥٦٧ق.م.	عصر الدولة البابلية الأولى : ١٨٩٤–١٥٩٥ق.م. مملكة ماري الأمورية : ١٨٩٠–١٧٦٠ق.م.	١٧٨٦ – ١٥٥٠ ق.م. عصر البرونز الأوسط II ب وج: الهكسوس . عصر البرونز الأخير : ١٥٥٠ – ١٢٠٠ ق.م.
الدولة الحديثة : الأسرات ١٨ – ٢٠ ١٥٧٥ – ١٠٨٥	العصر الكاشي : ١٦٥٠–١١٧٥ق.م.	– الكنعانيون التوسعات المصرية والحثية – ودولة ميتاني (الحوريون والسوبريون) – الفلسطينيون بني إسرائيل – الآراميون –
العصر المتأخر : ١٠٨٥ – ٣٣٢ق.م.	عصر الامبراطورية الآشورية : ١١٠٠–٦٣٣ ق.م.	عصر الحديد الأول : ١٢٠٠ – ٩٣٠ ق.م.

وأيضاً إنهاء عصر الدولة القديمة في مصر وبداية عصر الانتقال الأول حين تسللت عناصر سامية إلى شرق الدلتا . هذا: وقد سمت النصوص السومرية تلك التحركات السامية المهددة لكيانها بالعناصر الأمورية وتأكيداً لذلك فقد اصطلح على تعريف تلك المرحلة بعصر الاحتلال الأموري العيلامي أو عصر أسرتي ايسين ولارسا . ومن الناحية الأثرية يلاحظ وجود فجوة حضارية بين عصر بداية البرونز وعصر البرونز الأوسط وتمتد من حوالي ٢٣٠٠ — ١٩٠٠ ق.م. وتتميز بعمارتها الخاصة وكذلك مقابرها المسماة بالمقابر الخنجرية لاحتفاظ أصحابها بخناجرهم بجوار موتاهم[١] مما يؤكد احتفاظهم بنزعاتهم المتصلة بالبيئة الجبلية والصحراوية ، كما يلاحظ أيضاً تعدد الأسلحة بوجه عام في تلك المرحلة . وقد ثبت تواجد اتصال حضاري بين بعض المواقع الأثرية الفلسطينية وبعض المواقع الأثرية السورية واللبنانية وذلك استناداً على آثار الفخار والدبابيس ورؤوس السهام في تل المتسلم (مجدو)، وجبيل (بيبلوس) وخان شيخون بين حلب وحماة، ورأس شمرا، ومشرفة قطينة مما يدفع بالتالي إلى امكانية القول بوجود تلك العناصر السامية الأمورية في كافة تلك المناطق، ومن الظواهر الأثرية أيضاً ملاحظة تعدد أنواع المقابر المنتمية إلى تلك المرحلة ، فبالاضافة إلى المقابر الخنجرية الفردية هناك بعض المقابر المسماة بالفخارية الشكل وبعض المقابر الجماعية ، كما أن بعض أجساد الموتى كانت مفككة[٢]. كل ذلك ينم عن تعدد العادات القبلية التي حملتها تلك العناصر الأمورية قرب نهاية الألف الثالث ق.م.

من ذلك يتبين أن تلك العناصر الأمورية كانت أقرب إلى مراحل حضارات عصور ما قبل الأسرات في انتاجها الحضاري وعلى ذلك ففكرها الديني يتسم بالصفات القبلية لتلك المراحل حيث كانت ظواهر التحصين والدفاع

---

(١) Kenyon, K., Amorites and Canaanites, London, 1966, P. 14 f.

(٢) Kenyon, K.. Ibid., 17,18

من أهم الظواهر المميزة كما يتضح في تعدد الأسلحة وظواهر التدمير ، وكذلك تعدد عادات الدفن والاحتفاظ بالأسلحة في المقابر . ولكن تلك النزعات القبلية سرعان ما تتطور عندما يتمكن الأموريون من الاستقرار واكتساب بعض المقومات الحضارية السومرية والسامية المتفوقة والسابقة عليهم كالحضارة الأكدية. وتنبثق عن ذلك حضارة أمورية الأصل تتسم بالانتاج الحضاري المميز وذلك بعد انتقال بعض العناصر الأمورية بحذاء نهر الفرات إلى بلاد الرافدين مكونة حضارة ماري (تل حريري) عند بوكمال جنوب شرقي سوريا ، وأيضاً حضارة بابل التي رغم أصولها الأمورية فقد حملت اسم الحضارة البابلية الأولى . وقد تأثرت حضارة ماري بالفكر الديني السامي المعاصر حيث عثر في موقع ماري على معابد للآلهة عشتار ونحرساج وشمش وداجان، كما عثر أيضاً على ما يزيد على خمسة وعشرون ألف لوحة طينية مسمارية تسجل جوانب النشاط السياسي والحضاري والاقتصادي في تلك الفترة. هذا بالاضافة إلى القصور والمنازل وأمثلة متفوقة من النحت والنقوش

شكل رقم (٣٢)
تمثال إحدى إلهات ماري في متحف حلب

الملونة المعبرة عن مراسم تقديم القرابين للآلهة ، أنظر شكلي (٣٢)، (٣٣).

أما الحضارة الكنعانية فهي كما سبقت الاشارة كانت سائدة بصفة خاصة أثناء عصر البرونز الأوسط والأخير أي أثناء الألف الثاني ق. م. لدى بعض العناصر السامية التي احتفظت بالأنماط السامية المستقرة الأولى مثل العناصر الأوجاريتية القاطنة في مدينة أوجاريت (رأس شمرا) شمال اللاذقية قرب الساحل ، والعناصر الفينيقية بوجه عام. أما بالنسبة للعناصر العبرية والأرامية



شكل رقم (٣٣)
مناظر دينية تمثل تقدمة الماء والنار للآلهة في قصر ماري – (وحالياً) في متحف اللوفر

فقد احتفظت أيضاً ببعض المقومات الحضارية الكنعانية المتوارثة ولكن في نمط حضاري مستقل ، وكذلك المدن الفينيقية المستقلة. وقد انعكست كافة تلك الظواهر الحضارية في مجالات الفكر الديني حيث يلمس المؤرخ ظواهر تمدد ذلك الفكر وجمعه بين العناصر الحضارية المستقلة والمتوارثة . كما أن عملية الاتصال

والتجانس الحضاري بين العناصر السامية المستقرة والعناصر السامية الوافدة كانت تدريجية . ويعتمد المؤرخ في تأريخه للحضارة الكنعانية على ما تتضمنه أسفار العهد القديم والنصوص والآثار الأوجاريتية والفينيقية والمؤابية والعمونية والادومية من تركة تاريخية وحضارية . هذا بالاضافة إلى ما تتضمنه أيضاً النصوص المصرية ولوحات العمارنة ولوحات ماري وكذلك النصوص اليونانية . ومما يسترعى الانتباه أن النصوص الأوجاريتية قد دونت بعدة لغات كالأوجاريتية والأكدية والمصرية والحيثية والحورية مما يؤكد مدى دولية الاتجاه الحضاري أثناء النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. في تلك المنطقة مما كان له أثره المباشر وغير المباشر في الفكر الديني .



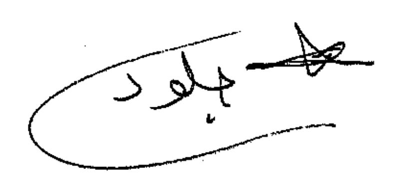
شكل رقم (٣٤)
لوحة عليها نحت للإله بعل إله الجوفي رأس شمرا

أما بالنسبة للآلهة الكنعانية فتتصل كثيرها من آلهة الأديان السامية بالظواهر الطبيعية ، وعلى رأسها الإله ال وهو الإله الخالق ويقطن قرب منابع الرافدين ويرمز إليه بالثور كما أنه من ناحية أخرى يظهر كإله شمسي مما يعني أن الآلهة الكنعانية تتعدد مظاهرها وجوانب نشاطها. أما الإله بعل (أنظر شكل (٣٤).

فهو ابن الإله ال ويعتبر من أهم الآلهة الكنعانية وهو إله الجبال والعواصف والزوابع والبرق والمطر والخصوبة وهو بذلك يعبر عن مدى الارتباط القوي بين القوى الإلهية والظواهر الطبيعية . ويتضح ذلك أيضاً في المعابد الكنعانية غير المسقفة وكذلك في تأدية العبادات بجوار العيون والجبال والأشجار. ويلمس المؤرخ وجود وجه شبه [1] في القوى الإلهية المعبرة عن القوى الكامنة في الجبال والجو في شمال سوريا ومنطقة الأناضول وخاصة جزءها الجنوبي الشرقي ويرجع ذلك إلى وحدة الظواهر البيئية الطبيعية في تلك المنطقة ، أنظر شكل رقم (٣٥). ومن أهم المعابد الخاصة بالإله بعل معبده الكائن في مدينة رأس شمرا . وكانت التضحيات الحيوانية والبشرية تمارس في الطقوس الدينية الكنعانية لإرضاء الآلهة . أما فيما يتعلق بالاعتقاد في استمرار الحياة في العالم الآخر . فكان كائنا ولكن بشكل غير واف وذلك كبقية العقائد

شكل رقم (٣٥)
إله الجو في زنجرلي جنوب شرقي الأناضول غربي قرقيش

(١) قارن بين شكلي (٣٤) و (٢٥) .



السامية الانسانية الأخرى ويعود ذلك إلى عدم الاستقرار البيئي الذي يؤثر بالتالي على الاعتقاد في عدم تكامل دورة الحياة والموت لدى تلك المجتمعات .

وفي مجال الانتـاج الأدبي الديني الكنعاني عثر على العديد من اللوحات الطينية الأوجاريتية التي تتحدث نصوصها عن كافة الجوانب الدينية وبصفة خاصة الأساطير الخـاصة بالآلهة الكنعانية وكذلك القصص الديني المرتبط بوظائف تلك الآلهة . ويتضح من الدراسة المقارنة للآداب الدينية الساميـة الشرقية والغربية تفوق الأولى وخاصة الفكر الديني البـابلي الوطيد الصلة بأصول الفكر الديني السومري .

وقد واجه الكنعانيون العديد من الضغوط السياسية والبشرية والحضارية الخارجية أثناء الألف الثاني ق. م. وذلك على إثر التوسعات السياسية المصرية والميتانية والحيثية في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين ممـا استوجب ضرورة تحصين المدن وبناء الأسوار والاستحكامات الدفاعية . ولكن رغم ذلك فقد احتفظت الحضارة الكنعانية ببعض مقوماتها الحضارية كما تأثرت أيضـاً بالمقومات الحضارية المصرية والحيثية والحورية، ويلمس المؤرخ ذلك في وسائل التعبير الفني وخاصة في النحت ، ومن ناحية أخرى كان لذلك الفكر السامي آثار بعيدة المدى في الحضارة المصرية القديمة وفي فكرها الديني بطريق مباشر أو غير مباشر .

ومن أهم أمثلة التحركات البشرية التي واجهت الكنعانيين تحركات العناصر الهندية الأوروبية أثناء القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م.وهي تحركات العناصر المسماة بالهكسوس وهي تسمية مصرية قديمة « حقاو — خوسوت » ومعناها حكام الأراضي الصحراوية المرتفعة . ولم يقتصر الهكسوس على حملهم الصفة الهندية الأوروبية بل لقد ألحقت بهم أيضاً الصفة السامية بحكم مرورهم في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين وحملهم للعديد من الجوانب الساميـة كما نضح ذلـك من أسماء حكامهم . والواقع أن ظاهرة التحركات والتسللات

البشرية السامية التي كانت تحاول عبور شبه جزيرة سيناء ودخول مصر يمكن تلمسها في النصوص المصرية القديمة التي أطلقت عدة أسماء عليها مثل عامو ومنتيو ، كما أشارت النصوص المصرية القديمة أيضاً الى أسر المصريين في حملاتهم لبعض تلك العناصر السامية مثل عناصر عابيرو وهابيرو[1] وغيرها . ولم تقتصر تلك العناصر في عمليات تحركها نحو مصر بل كانت موجهة أيضاً إلى فلسطين ولبنان وسوريا مما جعل ظاهره الاستحكامات السالفة الذكر غير مقتصرة على هدف الحماية ضد التوسعات الحربية بل أيضاً ضد التسللات البشرية . وتتمثل تلك الظواهر التحصينية في كثير من المواقع الأثرية الممتدة من مصر حتى سوريا مثل مشرفة قطينة وبيبلوس وجريكو وتل الدوير وتل اليهودية وغيرها .

وقد اتجه بعض العلماء إلى محاولة اعتبار بعض تلك التحركات السامية مرتبطة بتحركات العناصر العبرية [2] وبني اسرائيل [3] . والواقع أن بحث هذا الموضوع في الاطار العلمي ليستوجب متابعة البحث الأثري المقارن في المواقع الأثرية المتصلة بتاريخ الأنبياء يعقوب ويوسف وموسى [4] عليهم السلام . ولكن البحث المعتمد على التوراة وهي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم والخاصة بموسى عليه السلام يعتبر أن هجرة [5] ابراهيم عليه السلام وأصحابه من مدينة اور كانت بمثابة أول ظهور للقبائل العبرية . وينبغي

---

(١) Wilson, J. A. The Burden of Egypt, Chicago, P. 201, 257.

(٢) اختلف العلماء في أصل كلمة عبري فهل هي مشتقة من الفعل الثلاثي عبر أو نسبة إلى عابر المنحدر من سام ، ولم يستقر الرأي بصورة حاسمة في هذا الشأن .

(٣) نسبة إلى اسرائيل وهو اسم أو لقب منح إلى يعقوب عليه السلام .

(٤) يتجه الرأي الى اعتبار الاسم موسى اسم مصري قديم مشتق من الفعل المصري القديم مسي ،
Griffiths, J.G., «The Egyptian Derivation of the Name Moses», Journal of Near Eastern Studies, Vol., XII, Oct., 1953, p. 231.

(٥) يتعرض الكاتب الى وجهات النظر اليهودية والاسلامية بهذا الشأن في الباب الثالث .

على المؤرخ اتخاذ جانب الحذر عند دراسته التاريخيـــة لنصوص التوراة على أساس اتجاه بعض العلماء إلى القول بأن الأسفار الخمسة الخاصة بموسى عليه السلام قد اعتمدت على أكثر من مصدر[1] وعصر معين، بل يتجه فؤاد حسنين علي إلى رأي خاص يعتبر أن توراة موسى عليه السلام كانت باللغة المصرية القديمة وذلك قبل وجود اللغة العبرية ، ولكن هذا الرأي يحتاج إلى تدعيم أقوي[2]. والواقع أن أحداث القرنين الأخيرين من الألف الثاني ق.م. أي حوالي سنة ١٢٠٠ ق.م. في سوريا ولبنان وفلسطين لتتضمن العديد من التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية في تلك الأقاليم، فقد وفدت شعوب البحر الهندية الأوروبية وبصفة خاصة العناصر الفلسطينية إلى الساحل الفلسطيني وهي التي أعطت اسمهـــا إلى فلسطين ، كما تحركت أيضاً العناصر الأرامية إلى سوريا وكذلك اتجه بنو إسرائيل إلى فلسطين ؛ ولكن كنيون[3] تتجه إلى القول بعدم وجود أدلة أثرية تشير إلى وفود عنصر بشري جديد إلى فلسطين إلا حوالي ١١٠٠ق.م. مما يزيد من صعوبة التقويم الزمني لتلك الفترة. وكما سبقت الاشارة كانت الحضارات الكنعانية والأموريـــة هي السائدة سلفاً في تلك الأقاليم بالاضافة إلى المؤثرات الحضارية الخارجية كالمصرية والحيثية والحورية. ومما لا شك فيه أن المستوى الحضاري المادي لتلك الحضارات كان عاليـــاً بالنسبة لتلك العناصر البشرية الوافدة مما استلزم بعض الوقت لتأقلمها به . ومن ناحية أخرى كانت تلك الفترة أيضاً مرحلة انتقال من عصر البرونز الأخير إلى بداية عصر الحديد الذي يدفع إلى مقومات حضارية مادية جديدة .

ولقد كان من أهم نتائج تلك التحركات البشرية العديدة وكذلك الضغوط السياسيـــة المختلفة أن انعكف سكان عدد من المدن الساحلية بصفة خاصة

---

(١) موسكاتي، س. : الحضارات السامية القديمة ، ١٥٧ ، ترجمه السيد يعقوب بكر .

(٢) فؤاد حسنين علي ، التوراة الهيروغليفية ، القاهرة ، ص ٥٩ .

(٣) Kenyon, K.M., Amorites and Canaanites, London, 1966, p. 5.

داخل نطاق مدنهم مما أدى الى تطور فكر حضاري سامي جديد مشتق أساساً من الفكر الكنعاني ومن المؤثرات الحضارية الأخرى ، ذلك هو الفكر الديني الفينيقي ، والقرطاجي بعد ذلك . ويمكن للمؤرخ تلمس جوانب دينية كنعــانية ومصرية ومكينية في ذلك الفكر الديني الفينيقي ، ولكن رغم تلك المؤثرات الفكرية الخارجية فقد ظل الجانب الكنعاني أصيلاً فيه[1]. ولا تقتصر تلك المؤثرات على الجانب الفكري بل تتضح أيضاً في العمارة الفينيقية سواء في المعابد أو المقابر . ومن الأمثلة الواضحة للغاية في هذا الصدد تخطيط المقابر الملكية في موقع بيبلوس والذي يطابق لحد كبير النمط المصري القديم من حيث تواجد الآبار أو الأعماق المؤدية إلى حجرات الدفن وفي بعض الأحيان تواجد درج يصل بين سطح الأرض وحجرة الدفن . ومن ناحية أخرى يمس المؤرخ ازدهار العلاقات الحضارية والتجارية بين بيبلوس ومصر أثناء الدولتين القديمة والوسطى ، وقــد تضمن ذلك الصلات الفكرية بين الطرفين حيث يلاحظ اقتران اسم بعلة جبيل بإسم الإلهة المصرية حاتحور ، وكذلك العثور على معبد[2] صغير للإلهة المصرية ايزيس حاتحور غربي نبع تلك المدينة . هذا بالاضافة إلى الأسطورة المصرية الخاصة بالإله اوزيريس وزوجته ايزيس وما تقصه من أحداث تتعلق بمدينة بيبلوس. وفي موقع بيبلوس أيضاً عثر على بعض النصوص المصرية التي تشير إلى الإله هاي تاو إله بلاد نيجاو التي اعتبرت أنها تنم عن منطقة بيبلوس ، وهو الإله الذي تحول إلى شجرة شوح ، وقد شبه الملك المصري ببى الأول نفسه به وهو في تابوته الخشبي[3] . كما أن عقيدة الإله السامي رشف قد دخلت مصر أيضاً نتيجة تلك الصلات الحضارية بين

---

(١) Harden, D., The Phoenicians New York, 1963, p. 85.

(٢) El - Nadoury, R., « The Dating of the Egyptian Shrine at Byblos, » Journal of the Faculty of Arts, University of Alexandria, 1968.

(٣) Conteneau, G., "The Ancient Religions of Western Asia, " in Religions of the Ancient East, London, 1959, p, 75.

الطرفين ؛ وكذلك استخدمت بيبلوس الخط الهيروغليفي المصري وخط آخر خاص بها متأثر بالرموز الهيروغليفية المصرية أيضاً .

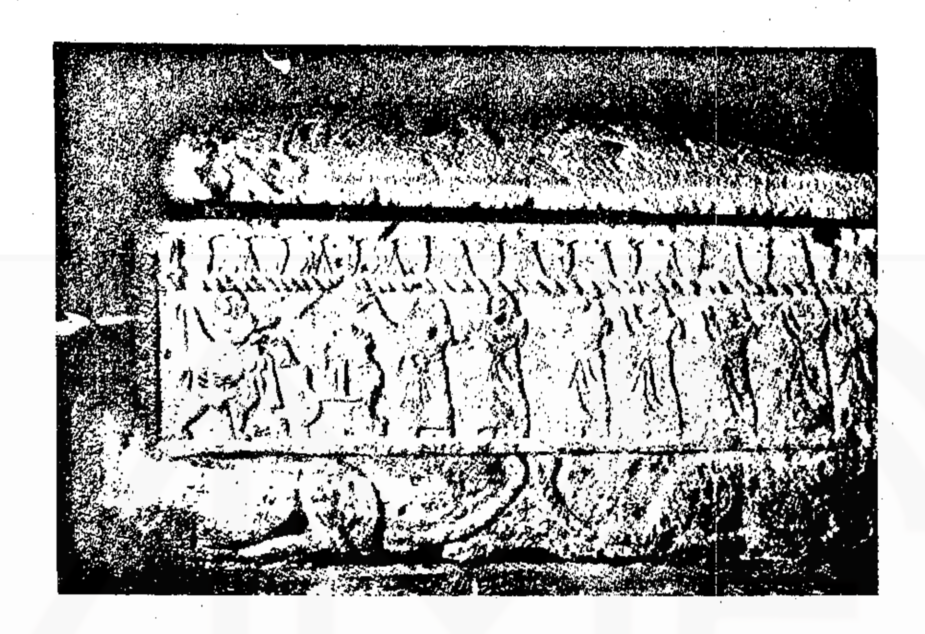
ومن أهم مظاهر الفكر الديني الفينيقي تميزه بمجموعات إلهية ثلاثية تتكون كل مجموعة منها من إله المدينة وزوجته الإلهـة وابنهما الذي يغلب أن يمثل انبثاق الحياة الجديدة السنوية . وعلى ذلك يتضح أن تلك المجموعات الثلاثية تتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة الخصوبة والانتاج ، ويستطيع المؤرخ تلمس بوادر ذلك الفكر في حضارة العصر الحجري الحديث في أريحا[1] حيث تتضح تلك الظاهرة الدينية المبكرة . وعلى ذلك فيمكن ارجـاع ذلك الفكر الديني الفينيقي في تلك الناحية إلى الأصول السامية الأولى . والواقع أن ذلك يتجسم أيضاً في ارتباط الديانة الفينيقية من حيث أماكن العبادة فيها ببعض الظواهر الطبيعية وخاصة الجبال والأشجار والمياه ، أي بالظواهر الطبيعية التي كانت تعتبر بمثابة تجسيم لقوى مقدسة . ويمكن تلمس ذلك في بعض مواقع المعابد الفينيقية ، فعلى سبيل المثال يقع معبد الإله أشمون إله مدينة صيـدا على سفح الجبل بجوار نهر الأولي ، كما تحيط المعابد لحد كبير بنبع موقع بيبلوس ممـا يؤكد تلك الظاهرة .

وقد جهزت المعابد الفينيقية بموائد القرابين حيث كانت تقدم التضحيات الحيوانية في سبيل إرضاء الآلهة ، كما عثر أيضاً على بقايا تضحيات بشرية في موقع كفر جرة بجوار صيدا ، ويغلب أن تقديم تلك التضحيات البشرية كان في حالة تواجد أخطار قاسية تهدد كيان مجتمع المدينة . أما فيما يتعلق بعقيدة الفينيقيين تجاه الايمان بالعالم الآخر فقد كانت قائمة ولكن دون توغل في تفاصيل الخلود والأبدية ، وكانوا يعتقدون أن العالم السفلي عالم غامض تعيش فيه قوى خفية . وهذا النوع من الاعتقاد يشبه لحد كبير الاعتقـاد السومري بالنسبة

---

(١) انظر صفحة ٣٣ .

لموضوع العالم الآخر . وقد عثر على عدد من التوابيت الفينيقية الحجرية الجيده الصنع ومن أخلدها التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبلوس والذي ينتمي إلى حوالي نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ، انظر شكل رقم (٣٦) .

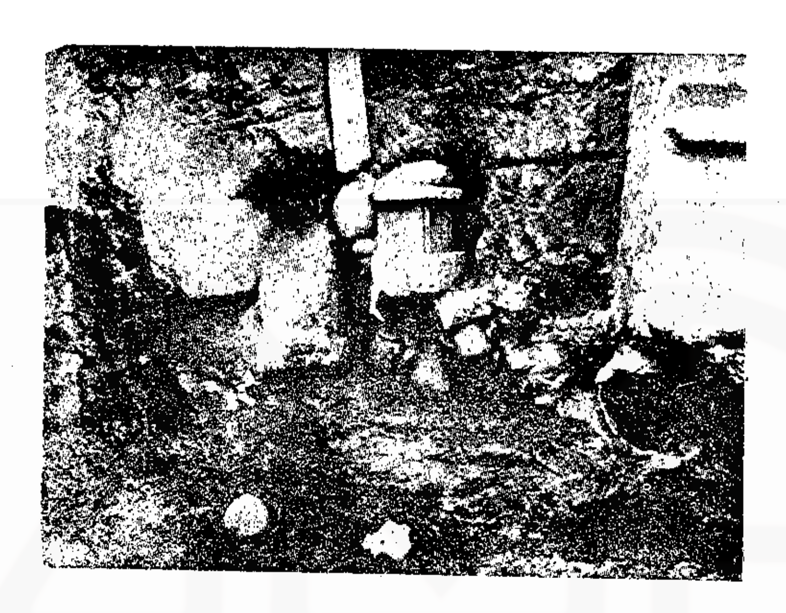


شكل رقم (٣٦)
التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبلوس

أما بالنسبة للآلهة الفينيقية فقد تعددت ، وكان لكل مدينة إلهها الرئيسي الخاص بها فبينما كانت الآلهة ال وبعلة وأدون أو أدونيس باليونانية تمثل القوى الإلهية الرئيسية في مدينة بيبلوس كان كل من الإله بعل والإله اشمون ذو مكانة خاصة في مدينة صيدا ، أما في مدينة صور فكان الإله ملقرت بمعنى ملك (المدينة) الإله الأول في تلك المدينة ، كما كانت الإلهة بعلة هي الإلهة الرئيسية في مدينة بريتس .

أما بالنسبة للفكر الديني القرطاجي فهو يتصل بظاهرة الامتزاج الواضح

بين عدد من العناصر الحضارية في المجمع المغربي القديم ،فبالإضافة إلى العنصر الفينيقي والعنصر البربري المحلي هناك عدد من المؤثرات الحضاريـة كاليونانية والمصرية والاترورية والافريقية الزنجية . وكان لكل عنصر من تلك العناصر مقوماته الحضارية المادية والفكرية في المجالات الدينية والفنية . ويلمس المؤرخ



شكل رقم (٣٧)

بعض الأوعية التي تحوي بقايا رماد عظام الأطفال المحروقة كتضحية بشرية قرطاجية للإلهة تانيت

ذلك الامتزاج الواضح في الفكر الديني القرطاجي ولكن ذلـــك لا يمنع من تواجد الأصول الفينيقية فيه سواء في القوى الإلهية أو في طقوس العبادة .

ومن أهم الطقوس الدينية القرطاجية التضحية البشرية ، وقد عثر في معبد الإلهة تانيت في سالمبو ، قرطاجه على أدلة أثرية تثبت ذلك وخاصة بالنسبة لتقديم الأطفال والأسرى تقربا للقوى الإلهية أنظر شكل رقم (٣٧) . وقد

كانت الإلهة تانيت من أهم تلك القوى الإلهية القرطاجية ، وقد اختلف العلماء في أصل تلك الإلهة ويتجه موسكاتي [١] إلى امكانية كونها مرتبطة بالمشرق كإلهة أمومة ولكن عدم الإشارة إليها في نصوص رأس شمرا وصور يؤكد أنها غير فينيقية بل بربرية الأصل [٢] ، ويرمز إليها برموز عديدة منها سيدة ترضع طفلها أو مثلث يمثل الجسم واليدين ودائرة تمثل الرأس وقد أشارت النصرص إلى الإله بعل حمون كزوج للإلهة تاينت ، واتجه بعض المؤرخين إلى اعتباره ذو صلة بالإله المصري آمون الذي انتشرت عبادته لحد ما في الشمال الافريقي حيث عثر على رسوم لكباش على رأسها قرص الشمس في كل من الجزائر وليبيا يمكن اعتبارها مرادفة للكبش المصري الذي يرمز للإله آمون في مدينة طيبة [٣] . وتنبغي الاشارة في هذا الصدد إلى تعدد التمائم التي عثر عليها في قرطاجة والتي تحمل رموزاً للآلهة المصرية المختلفة مثل بتاح وحورس وتحوت وازيس واوزيريس ومين وخونسو وشو وآمون رع وسخمت وانوبيس وبس [٤] . وقد صور الإله بعل حمون في عدة أشكال منها الشكل الانساني وهو جالس على عرشه وبجواره تمثال لأبي الهول المجنح ، ويلاحظ أنه في بعض الأحيان يحمل قرني كبش ، كما أن قرص الشمس المجنح المصري الطابع كان يصور في الجزء العلوي من لوحاته . ومن الآلهة الفينيقية الصميمة التي كان لها شأنها في المجتمع القرطاجي الإله ملقرت إله مدينة صور وكذلك الإله اشمون إله مدينة صيدا . وقد كانت هناك طائفة الكهنة والكاهنات المتفرغة لتأدية مختلف الطقوس الدينية الخاصة بتلك العبادات .

---

(١) Moscati, S., The World of the Phoenicians, translated, London, 1968, p. 138 .

(٢) Warmington, B. H., Carthage, London, 1960, p. 129.

(٣) رشيد الناضوري ، المغرب الكبير في العصور القديمة ، الاسكندرية ، ١٩٦٦ ، شكل (٧٢) ، (٧٣) .

(٤) Moscati, Ibid., 141.

أما فيما يتعلق باعتقاد القرطاجيين بالعالم الآخر فقد كان مشابهاً لحد معين لما كان كائناً في المشرق من حيث تزويد المقابر ببعض الاحتياجات الرئيسية للمتوفي وكذلك بتماثيل القوى الإلهية، ولكن أضيفت إليها الأقنعة الواقية من القوى الشريرة. ويمكن ارجاع أصول تلك الأقنعة القرطاجية إلى افريقيا الزنجية حيث تمكن القرطاجيون من الوصول براً وبحراً إلى غربي افريقيا وحيث تمكنوا من الاتصال التجاري والحضاري بالمجتمعات الافريقية الزنجية. وقد صنعت تلك الأقنعة من الطين، وهي تحمل أشكالاً شيطانية تهدف إلى إخافة القوى الشريرة وابعادها، انظر شكل رقم (٣٨). وكان الانسان يرتديها أو يضعها في منزله أو مقبرته لأداء واجب الحماية.



شكل رقم (٣٨)
قناع قرطاجي

ويلاحظ الدارس أن اعتقاد القرطاجيين في العالم الآخر لم يكن واحداً في أدائه، فبينما كان الاتجاه التقليدي هو دفن جثث الموتى، كان هناك أيضاً اتجاه إلى حرقها، كما يلاحظ أيضاً أن بعض المقابر القرطاجية قد اتخذت الشكل الهرمي المصري في عمارتها، مما يؤكد ظاهرة الامتزاج الحضاري التي سبقت الاشارة إليها.

أما بالنسبة للفكر الديني الأرامي فقد سادت دويلات المدن في سوريا الداخلية وشمالها الشرقي أثناء الألف الأول ق.م. حتى العصر الروماني. والأراميون نسبة إلى أرض أرام التي جاء ذكرها في نصوص الملك الأكدي

نرام من وهي الأرض الممتدة شمال شرق سوريا حتى بلاد الرافدين ، وعلى ذلك فهي تقع في طريق القوافل السائرة بين سوريا وفلسطين والعراق . وقد كان لذلك أثره البالغ في طبيعة الحضارة الأرامية فهي على الرغم من أصالتها السامية فقد تأثرت بالحضارات الهندية الأوروبية التي سادت تلك المنطقة أثناء النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ولكنها احتفظت مع ذلك بكافة المقومات السامية . هذا وقد اتجه بعض المؤرخين إلى امكانية اعتبار العناصر الأرامية بمثابة قبائل عربية[1] . ومن أهم دويلات المدن الأرامية دمشق وحماة وحلب وسمأل (زنجرلي) وتل حلف وتدمر . وقد كانت اللغة الأرامية لغة دولية واسعة الانتشار في الشرق الأدنى القديم أثناء الألف الأول ق.م. وذلك بسبب خطها المختصر بالمقارنة بالكتابة المسمارية وغيرها من الكتابات ، كما كانت اللغة الأرامية أيضاً لغة المسيح عليه السلام .

وتبعاً لذلك كان الفكر الديني الأرامي يجمع بين القوى الإلهية السامية العامة وبين بعض الآلهة السامية المحلية في المدن الأرامية . وكانت الآلهة هدد وال وبعل وبعل شمين من أهم الآلهة الآرامية .

وبالاضافة إلى الفكر الديني السامي الشرقي والسامي الغربي هناك أيضاً الفكر الديني العربي القديم الذي يمثل عنصراً سامياً هاماً استمر حتى قبل ظهور الاسلام .

ثالثاً — الفكر الديني العربي القديم :

أول ظاهرة تسترعي انتباه المؤرخ في الفكر الديني العربي القديم هو كما سبقت الاشارة ، تأثر ذلك الفكر إلى مدى بعيد بكافة الظواهر الطبيعية الكامنة في البيئة الصحراوية والرعوية مما دفع انسان شبه الجزيرة

---

(١) Bowman , B. A. , « Arameans , Aramaic and the Bible , » Journal Of Near Estern Studies , Vol. , VII , 1948 , p. 67 , n. 7.

العربية إلى الاعتقاد في وجود قوى خفية تخيلها ممثلة في تلك الظواهر . وقد اتخذ رموزاً عديدة لتلك القوى من الحيوانات البرية والبحرية والطيور والحشرات والنباتات وكذلك الكواكب والجبال والآبار والصخور . وقد اتجهت القبائل العربية القديمة إلى محاولة اكتساب خصال تلك القوى وذلك بحمل أسماء رموزها ، ويتضح ذلك في أسماء القبائل العربية مثل قريش وأسد ونسر وحنظلة وصخر وغيرها ، كما أن بعض الأفراد قد تسموا أيضاً بتلك الأسماء تيمناً بها . وقد تبع ذلك إبداء عناية خاصة لتلك الرموز الحيوانية والنباتية بل والتعبير عنها بالأدب والفن مما يرفع من قدرها لدى تلك المجتمعات القبلية . وكانت البيئة الصحراوية والرعوية على امتداد مساحتها في شبه الجزيرة العربية عاملاً فعالاً في استمرار تلك المفاهيم الدينية القبلية مما جعل الفكر الديني العربي القديم متميزاً بها .

أما الظاهرة الثانية في ذلك الفكر فهي تأثره بالأفكار الدينية السامية في حضارات بلاد الرافدين وبصفة خاصة الحضارة البابلية الكلدانية ، وكذلك تأثره بالفكر الديني الأرامي . وكان للقوافل التجارية المتجهة من اليمن إلى مكة ويثرب ومنها إلى مدائن صالح ومعان والبتراء وجرش ودمشق وتدمر وبلاد الرافدين أثرها البالغ في تحقيق الاتصال الحضاري المباشر بين تلك الحضارات . والواقع أن المعاملات التجارية المستمرة تعتبر منذ أقدم العصور من أهم وسائل الاتصال الحضاري بين مختلف المراكز الحضارية . وقد نشأت حول بعض تلك المحطات التجارية مراكز سياسية وحضارية مستقرة في عصور متعددة من أهمها دول الأنباط والغساسنة وكندة ولحيان وغيرها . هذا بالاضافة الى بعض الدول العربية الأخرى في الجنوب العربي مثل دول معين وسبأ وقتبان وحضرموت . وكان لتلك الظاهرة الحضارية انعكاساتها في الفكر الديني العربي القديم في مجالات القوى الإلهية والعبادات وطقوسها وأدبها .

وكان الإله الأول في الفكر الديني العربي القديم هو الإله القمري ، ويغلب أن ذلك يرتبط ارتباطاً كلياً بالقوافل التجارية فالقمر خير مرشد لها في رحلاتها عبر الصحاري ، ولذلك فكان التأليه متصل بتلك الغاية الاقتصادية الأساسية في حياتهم . وقد أطلق على الإله القمري أسماء عديدة تختلف باختلاف المناطق والدول العربية القديمة فبينما اتجهت حضرموت[1] إلى تسميته بالإله سين وهو نفس الاسم الأكدي للإله القمري ، فقد كان يسمى أيضاً بالإله سين عند السبئيين بالاضافة إلى اسم آخر هو المقه ، أما المعينيون فقد أطلقوا عليه اسم ود . وقد رمز لذلك الإله بالثور ويغلب أن ذلك ربما يعود لأن قرني الثور يشبهان الهلال .

وتبعاً للفكر الديني السامي السالف الذكر وكذلك المعتقدات السومرية والهندية الأوروبية كانت هناك روابط بين القوى الإلهية تشابه ما يحدث في المجتمعات الانسانية من روابط أسرية ، وذلك كمحاولة لتقريب تلك المفاهيم الدينية لتلك المجتمعات الانسانية . وعلى ذلك فقد اعتبر الفكر الديني العربي القديم الكوكب الشمسي إلهة رئيسية أطلق عليها اسم اللات وكانت بمثابة زوجة للإله القمري . وقد أنجب هذان الزوجان الإله عشتر الذي يعبر عن نجمة الصباح أي الزهرة . ويعتبر الإله عشتر العربي القديم مناظراً للإلهة عشتار البابلية . وعلى ذلك يمكن القول بوجود ظاهرة التثليث عند العرب[1] . ومن أهم الآلهة العربية القديمة الأخرى العُزى وهبل ومناة وذو الكفين وذو الشرى وغيرهم[2] . وقد عبر عن تلك الآلهة في شكل تماثيل حجرية أو

---

(1) Caton Thomprn, G., "The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadramaut), Report of the Research Commitee of the Society of Antiquaries of London, xIII, Oxford, 1944.

(١) ديتلف نيلسن وفرتزهوممل ول . رودو كاناكيس وأدولف جروهمان ، التاريخ العربي القديم ، ترجمة فؤاد حسنين علي ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٩٣ .

(٢) السيد عبد العزيز سالم ، دراسات في تاريخ العرب – الجزء الأول ، عصر ما قبل الإسلام ، الاسكندرية ، ١٩٦٨ ، ص ٦٤٧ .

خشبية كسيت بعضها أحياناً برقائق ذهبية أو فضية . هذا بالاضافة إلى اتخاذ بعض الآلهة السامية المقتبسة من الحضارات السامية الأخرى مثل الإله ال والإله بعل .

وكانت طقوس العبادة تؤدي في المعابد الثابتة التي كانت تتخذ الشكل المربع في عمارتها وهي الكعاب مثل كعبة نجران وكعبة مكة التي مرت عليها أطوار تاريخية متعددة ، منها مرحلة الإيمان المطلق بالوحدانية السامية في عهد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، ثم مرحلة العودة إلى تعدد الآلهة،ثم أخيراً استعادة مكانتها الخالدة بظهور الإسلام . وكانت بعض المعابد بيضاوية في عمارتها مثل معبد مأرب . ولم يقتصر على المعابد الثابتة بل كانت هناك معابد رمزية متنقلة مع القوافل . وكانت القرابين الحيوانية وأحياناً البشرية تقدم لتلك القوى الإلهية تقرباً منها .

أما فيما يتعلق بعقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد آمن بها الفكر الديني العربي القديم حيث عثر على مقابر مجهزة ببعض احتياجات المتوفين في العالم الآخر ولكن بشكل رمزي بحت . ويلاحظ أيضاً أن بعض تلك المقابر قد نحتت في الصخر ، ومن ناحية أخرى فقد عني بدفن بعض الحيوانات التي ترمز لبعض القوى الإلهية التي كان يؤمن بها .

وعلى ذلك فقد جمع الفكر الديني العربي القديم بين الظواهر القبلية المتصلة بالبيئة الصحراوية وبين بعض الجوانب الفكرية المقتبسة من الحضارات الأخرى . وكان للحياة التجارية واستمرار رحلات القوافل أثرها البالغ في هذا الصدد . وقد خرج ذلك الفكر الديني العربي القديم من مضيق باب المندب جنوب البحر الأحمر إلى الشاطىء الإفريقي حيث تأثر به الفكر الديني الأثيوبي القديم .

ولم يقتصر الفكر الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم على تلك الأنماط

السامية والسومرية والمصرية القديمة فقد كانت تلك المنطقة زاخرة بحضاراتها الأصيلة والوافدة . ومن أهم العناصر الوافدة العنصر الهندي الأوربي الذي دخل الشرق الأدنى القديم بصفة خاصة أثناء الالفين الثاني والأول ق م . وفيما يلي دراسة لأهم معالمه الفكرية الدينية الرئيسية :

د – الفكر الديني الهندي الأوروبي :

يتضمن الفكر الديني الهندي الأوروبي في منطقة الشرق الأدنى القديم الفكر الديني الحيثي والفكر الديني الحوري والسوبري والفكر الديني الفارسي الاكميني . ورغم تميز ذلك الفكر بخصائص معينة فقد حملت كل شعبة من شعبه مقومات خاصة اكتسبتها بحكم موقع استقرارها ومجال تأثرهـا بالفكر الديني السامي أو الحامي المعاصر لها وكذلك مدى قربها أو بعدها عن المركز الحضاري الأم وهو القارة الهندية وخاصة مناطقها الشمالية المتاخمة للاتحـاد السوفيتي ، ويبدأ الدارس بالفكر الديني الحيثي والحوري والسوبري .

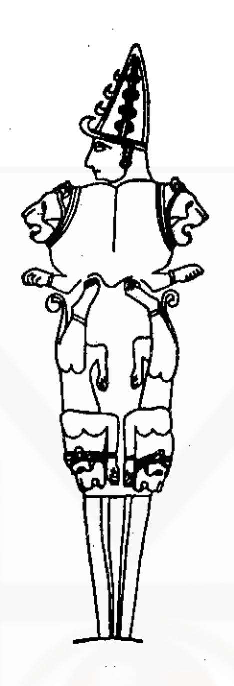
أولاً - الفكر الديني الحيثي والحوري والسوبري :

أول ظاهرة يلمسها المؤرخ في ذلك الفكر تداخله الواضح مع الفكر الديني السامي المعاصر له وبصفة خاصة فكر الحضارات البابليـة والأشورية والكنعانية . وقد كانت الحضارة الحورية والسوبرية ذات دور فعال في ذلك الشأن بحكم متاخمتها لتلك الحضارات السامية وبالتالي التأثر بها والتأثير بدورها على الحضارة الحيثية . ومن ناحيـة أخرى تأثر الحيثيون بالكيان الحضاري الأناضولي السابق عليهم في هضبة الأناضول وخاصة في العصر الحجري الحديث والذي يطلق عليه في بعض الأحيان إصطلاح ما قبيل الحضارة الحيثية . وقد توصل العلماء إلى ذلك من الدراسات المقارنة لمضمونات النصوص الدينيـة الحيثية التي عثر عليهـا في معابد العاصمة الحيثية بوغازكوى . أما الجانب الهندي الأوروبي فهو بطبيعة الحال أصيل في ذلك الفكر الديني ويتضح بصفة

خاصة في أسماء الآلهة الهندية الأوروبية مثل الآلهـــة اندرا ومترا وفارونا وناساتياس .

ويجمع الفكر الديني الحيثي والحوري والسوبري في قواه الإلهية بين آلهة القوى الطبيعية الكائنة في البيئة الأناضولية وبصفة خاصة الكامنة في الجبـال والأنهار والشمس والقمر والهواء والزوابع والمطر وبين القوى الإلهية السامية والسومرية . وقدتشكلت تلك القوى الإلهية في شكل أسر مقدسة حتى تستطيع الجموع الشعبية تفهمها والاحساس بها بيسر . ويناظر ذلك لحد كبير الفكر الديني الانساني الكائن في المجتمعات السومرية والسامية والمصرية القديمة . ومن أهم تلك القوى الإلهية إله الجو أو بالأحرى القوة الإلهية المتحكمة في الزوابع والرعد والبرق والمطر . وقد تعددت أسماء إله الجو لدى المجتمعات الحيثية والحورية السوبرية وذلك بسبب أهمية فاعليته في البيئة الأناضولية والسورية الشمالية لدرجة أن غالبية المدن في تلك المناطق قد اعتبرته من أهم قواها الإلهية. وقد أطلقت علية العقيدة الحورية والسوبرية إسم تشوب ، كما كان يسمى أيضاً تارو لدى الحيثيين وكان يرمز إليه بالثور ربما على أساس أن الثور يتميز بقوتـــه وصوته المرتفع . وقد أثار تعدد تواجد إله الجو في المدن الحيثية والحوريـة احتمالية كونه إلها واحداً عبر عنه بأسماء متعددة ، ولكن يصعب التيقن برأي نهائي في هذا الموضوع فإن لكل مدينة فكرها الديني المحلي بجانب العقيدة الرسمية للدولة أو بالأحرى المدينة العاصمة . ومن أهم الآلهة الحيثية إلهة الشمس التي تعتبر سيدة السماء وكان يطلق عليها فيما قبيل الحيثية الإلهـــة وورسمو وأحياناً الإلهة ارينيتيا. أما لدى الحوريين والسوبريين فهي الإلهة هبات ويرمز إليها باللبوءة أو الفهدة أو الحمامة . أمـــا إله القمر فكان يسمى ارما لدى الحيثيين وكاسكو فيما قبيل الحيثيين وكوشاه لدى الحوريين والسوبريين ويرمز إله بالأسد . وقد صورت الآلهة في أشكال انسانية وأحياناً تجمع بين الشكل الانساني وبعض الصور الحيوانية . ومن الأمثلة النادرة المعبرة عن الآلهة تحت

يمثل إله حيثي في شكل سيف أو خنجر يبلغ ارتفاعه حوالي عشرة أقدام
ويلاحظ أن مقبض السيف أو الخنجر يحمل شكل أسدين ، أنظر
رقم (٣٩) . هذا بالاضافة إلى العثور على بعض تماثيل ذهبية أ
للآلهة .



شكل رقم (٣٩)
الإله السيف في يازيليكايا شمال شرق الأناضول .

أما بالنسبة للمعابد فقد عثر على عدد منها في المدن الحيثية حيث
لكل مدينة معبدها الخاص بها . ولم يقتصر المعبد على أداء الوظائف الدي
بل كانت له وظائفه الاقتصادية أيضاً . ولم يلتزم المهندس المعماري الحيثي
بضرورة اتجاه المعابد نحو الجهات الأربع الأصلية . ويلاحظ أن مداخ
بعض المعابد كانت تقوم بحراستها تماثيل أسود مجنحة ، ويماثل ذلك الف

الديني الآشوري لحد كبير . ومن المعابد الحيثية النادرة معبد صخري هائل عثر عليه في موقع بازيليكايا بجوار بوغاز كوي ويتميز ذلك المعبد أيضاً بوجود نحت على الحائط الصخري يمثل موكباً لمجموعة من بعض الآلهة الحيثية .

وفي مجال الأدب الديني عثر على عدد كبير من النصوص الدينية الخاصة بالعبادات والاحتفالات الدينية . وقد جمع الملك الحيثي بين وظائفه وظيفة الكاهن الأكبر، كما كانت الملكة أيضاً الكاهنة الأولى في سلك الوظائف الدينية الحيثية . ومن أهم أمثلة الأدب الديني الحيثي الأساطير الدينية التي تمجد القوى الإلهية وتنسب إليها الخير وعودة الطمأنينة إلى المجتمع . ومن أمثلة ذلك اسطورة الإله المختفي الذي على اثر اختفائه تختفي معالم الحياة الطبيعية ويحل الجوع والجفاف وعندما يعود ذلك الإله سرعان ما تعود الحياة إلى مجراها الطبيعي . وقد تأثر الأدب الحيثي بالأدب البابلي في مجال التطلع إلى كشف الغيب والكشف عن مشاعر القوى الإلهية واختبار أحشاء الحيوانات المضحى بها وكذلك حركات الطيور ، وذلك بالاضافة إلى ظواهر التفاؤل والتشاؤم والنصوص المتعلقة بالسحر . وتنبغي الاشارة في هذا الصدد إلى أن اسطورة الخلق البابلية انوما اليش قد ترجمت إلى اللغتين الحيثية والحورية مما يؤكد حقيقة تأثر الحيثيين والحوريين والسوبريين بالفكر الديني السامي . ويتضح ذلك أيضاً في تنظيم الفكر الديني الحيثي من حيث الاعتقاد في وجود جمعية عمومية إلهية وكذلك الاهتمام بصفة خاصة بأعياد بداية السنة التي كانت تعتبر من أهم الاحتفالات الدينية .

أما فيما يتعلق باعتقاد الحيثيين باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كان كائناً حيث عثر على مقابر تحت أرضيات المنازل ، ولكن لم يقتصر على ذلك بل كانت هناك ظاهرة حرق الجثث وحفظ رمادها في أوعية فخارية خاصة، ويغلب أن تلك الوسيلة ترجع إلى تقاليد هندية أوروبية صميمة . ويرى جرني Gurney أن ذلك التقليد كان مستخدماً لدى الحيثيين منذ بداية عصرهم

التاريخي[1] . وبذلك يكون الحيثيون قد جمعوا في حضارتهم بين تقاليدهم الوافدة معهم والمكتسبة من حضارات المنطقة .

ثانياً – الفكر الديني الفارسي الاكميني :

تعددت أسماء الفكر الديني الفارسي الاكميني ولكن الاسم الرئيسي هو الفكر الديني الزردشتي نسبة إلى الفيلسوف زردشت الذي ظهر حوالي القرن السادس ق. م. (من ٦٦٠ – ٥٨٣ ق. م.) . أما الأسماء الأخرى فمنها المزدية نسبة إلى إله الخير اهورامزدا ومنها المجوسية وغيرها . وأساس الفكر الزردشتي الاعتقاد في أن الحياة تعتمد على عنصرين رئيسيين هما إله الخير اهورامزدا وإله الشر اهرمن وأن الحياة ما هي إلا صراع بين هاتين القوتين . وقد سجلت تلك الفلسفة الدينية في كتاب زردشت وهو الافستا . ويلاحظ أن الزردشتية لم تقتصر على ذلك ، بل كان هناك تعظيم واكبار للظواهر الطبيعية والقوى المتحكمة فيها وعلى رأس تلك الظواهر الماء والأرض والشمس والقمر والنار . وقد اعتبرت النار رمزاً لإله الخير على أساس كونها معبرة عن النور ، ولكن ذلك الاعتقاد تطور أحياناً إلى عبادة النار نفسها .

ومن أهم خصائص الفكر الزردشتي الاهتمام بالجوانب المعنوية والسلوكية الخيرة وخاصة في مجال المعاملات ، وقد أدى ذلك إلى الاعتقاد في وجود أرواح خيرة تساعد الانسان على التغلب على الجوانب الشريرة في الحياة . وقد عبر عن ذلك أحياناً في الاعتقاد في مخلوقات تجمع في أشكالها بين الانسان والطير وأحياناً الحيوان . وقد عثر على نحت فارسي اكميني على باب منزل في باوسجداي يعبر عن الجن والجنح بأربعة أجنحة . ومما يؤكد مدى تأثر الفرس الاكمينيون بالحضارات التي امتدت إليها الامبراطورية الفارسية ، حمل

(1) Gurney, O. R. , The Hittites, 1964, P. 169 .

ذلك النحت للتاج المصري القديم الذي لا يرتبط في أصوله بذلـــك الفكر الفارسي بل يعود إلى عقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمـــة والتي من أهم رموزها التاج الملكي الذي يحمل رموزاً لبعض الآلهة المصرية القديمة ، أنظر شكل رقم (٤٠) .



شكل رقم (٤٠)
نحت اكميني لجن مجنح على باب منزل في برسجداي

أما فيما يتعلق باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد آمن الفكر الزردشتي بذلك وجهزت المقابر لدفن الموتى ؛ ولكن المجوس لم يؤمنوا بذلك واتجهوا إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية المبكرة والتي سبق أن لمسها المؤرخ لدى العناصر الأناضولية في العصر الحجري الحديث وهي ترك جثث الموتى للطيور

لتنهشها[1] . وكذلك يلاحظ اهتمام المجوس بالسحر[2] والفلك والجواز الطبيعة بينما كانت الزردشية أعمق في فلسفتها وذلك بأعطائها اعتباراً خاصاً للجوانب المعنوية .

هذا وقد تطورت تلك المعتقدات الفارسية الاكمينية بعد ظهور المسيحية حيث ظهرت عدة مذاهب تحاول الجمع بين الفكرين المسيحي والزردشتى .

---

(١) انظر ص ٤٠

(٢) يلاحظ اشتقاق كلمة magic بمعنى سحر من المجوس Magians



الفصل الثاني

تقيم مقارن للفكر الديني الانساني
ودوره في حضارات الشرق الأدنى القديم .

يتبين مما سبق التعرض إليه من أمثلة الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم تعدد أنماط ذلك الفكر سواء كان ذلك في مجتمعات عصور ما قبل التاريخ أو أثناء العصر التاريخي ، ولكن رغم اختلاف الأساليب والدوافع والوسائل والأشكال الفكرية الدينية في كل إقليم من أقاليم المنطقة فإن الأهداف الأساسية لتلك الأفكار الدينية واحدة ، فقد شعر الانسان بحاجة ماسة إلى جانب روحي في مختلف مجالات نشاطه الانساني يوفر له الأمن والطمأنينة في حاضره ومستقبله . كان الانسان القديم يواجه العديد من الاشكالات التي تهدد أمنه بصورة دائبة ولذلك أحس بضرورة توفر نوع من لتأمين في حياته،ولذلك لجأ إلى الفكر الديني لكي يكفل له الأمن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والنفسي في حياته الدنيوية وفي المستقبلة بعد الموت الدنيوي . وقد تفاوت مدى التركيز على تلك الأهداف من مجتمع إلى آخر حسب مدى فاعلية المقومات البيئية وتجاوب الانسان معها ، فبينما ركزت بعض تلك المجتمعات على الأمن الوقائي من مختلف الكوارث الطبيعية فقد اتجهت مجتمعات أخرى إلى إعطاء أهمية خاصة للسلامة والطمأنينة والخلود في

العالم الآخر . ومن ناحية أخرى فقد اختلفت وسائل توفير ذلك الأمن من مجتمع إلى آخر وذلك حسب مختلف المقومات الفكرية الدينية التي استطاع كل مجتمع تكوينها من تجاربه المتوارثة والمكتسبة .

وعلى ذلك فالتقييم المقارن للفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم يصل بالدارس إلى إيمان الانسان في المنطقة بأهداف واحدة في جملتها ولكنها متفاوتة في مدى التركيز عليها من مجتمع إلى آخر وكذلك في وسائل ممارستها .

ويلاحظ الدارس أن أول تلك المرامي الدينية كان التأمين الاقتصادي . ويمكن تلمس ذلك بوضوح ابتداءً من مجتمعات انتاج الطعام حيث كانت ظاهرة إلهة الأمومة تهدف إلى التقرب من القوة الخفية الموفرة للانتاج والخصوبة . وعلى ذلك فقد أحس إنسان تلك المجتمعات بالحاجة الماسة إلى إرضاء تلك القوى الطبيعية المتحكمة في الانتاج الزراعي والوفر الاقتصادي وبالتالى التسويق التجاري واستقرار المجتمع وشئونه الحياتية . وقد استمرت تلك الظاهرة أثناء العصر التاريخي ولكن بشكل عقيدي متطوّر يمكن للمؤرخ تلمسه في مراسم الزواج المقدس والاحتفالات الخاصة ببداية السنة وما لحق ذلك من أساطير دينية تهدف إلى تثبيت تلك المعتقدات بين مختلف طبقات الشعب . وقد اختلفت وسائل التعبير عن ذلك في حضارات الشرق الأدنى القديم فبينما اتجهت الحضارة السومرية إلى اعطاء القوة الكامنة في السماء والممثلة في الإله ان الأولوية بين القوى الإلهية فإن ذلك يغلب أن يعود الى ارتباط السماء بوفرة الانتاج باعتبارها مصدراً للأمطار . هذا بالاضافة إلى وجود الإله انكى إله الأرض والماء والإلهة ننحرساج إلهة الأمومة والإلهة اننا إلهة الحب والخصوبة. ومن ناحية أخرى فإن التفسير الخاص بظاهرة الدفن الجماعي في أور على أنها تمثل مجموعة من الكهنة والكاهنات يؤدون دور الإله في الزواج المقدس يعتبر مظهراً آخر من الظواهر الدينيه السومرية الهادفة إلى تأمين المجتمع السومري

في المجالات الاقتصادية . وتتضح تلك الوظيفة الاقتصادية للفكر الديني أيضاً في المجتمعات السامية التي تأثرت لحد كبير بالفكر الديني السومري . وإن الإلهة عشتر البابلية والإله بعل الكنعاني والإلهة تانيت البربرية القرطاجية ليحتل كل منهم مكانة خاصة في مجال الانتاج والخصوبة . وقد تأثر الفكر الديني الحيثي والفكر الديني الحوري والسوبري بالفكر الديني السومري والبابلي والكنعاني في ذلك المجال حيث يلاحظ تواجد قوى إلهية مثل الإلهة شاوشكا الحورية المرادفة للالهة عشتر البابلية بالاضافة إلى الإله ان والإله ايا . وفي الفكر الديني المصري القديم تقبل المجتمع مبدأ الملكية الإلهية بالنسبة للفراعنة على أساس ضمان توفير الأمن الاقتصادي وغيره من مظاهر الاستقرار في المجتمع على أساس إمكانية توسط الفراعنة، بعد حملهم لتلك الصفة الإلهية ، لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك . والواقع أن الدافع الاقتصادي كان عاملاً مشتركاً في الفكر الديني الانساني تركزت لتأمينه العديد من القوى الإلهية التي اتجه الفكر الانساني إلى تصورها والاعتقاد في فاعليها وذلك في حدود تجاربه وثقافته الانسانية آنذاك .

أما الغاية الدينية الثانية فكانت تتعلق بما يمكن تسميته بالأمن الوقائي وهو ما يتصل بحماية الأفراد ووقايتهم من الأمراض والشرور المختلفة ، وكذلك حماية المجتمع من التهديدات التي من المحتمل أن يتعرض لها ، هذا بالإضافة إلى حمايته أيضاً من الكوارث الطبيعية كالطوفانات والزوابع والعواصف التي تواجهه . والواقع أن ذلك الهدف الوقائي قد تجسم بصفة خاصة بعد أن نجح إنسان المنطقة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والذي أدى بالتالي إلى ضرورة تأمين المجتمع وحمايته من مختلف المخاطر التي يتعرض لها سواء كانت طبيعية أو بشرية ، وعلى ذلك فيتركز ذلك الهدف الديني بصفة خاصة قرب نهاية عصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي حيث تحقق الاستقرار الفعلي في كافة المجالات . وكانت أولى خطوات تلك الحماية هي تحديد تلك القوى الشريرة التي تهدد الانسان بالأزمات الصحية والنفسية

وتهدد المجتمع بالمهالك المدمرة ؛ وكان الفكر الديني السومري والفكر الديني السامي الأكدي والبابلي والأشوري متفوقاً في ذلك المجال . فقد اعتبر السومريون الإله انليل إلهاً للهواء والجو سواء في حالاته الهادئة المفيدة أو العاصفة الضارة، وأعطوه أولوية خاصة بين القوى الإلهية الميزوبوتامية كتأكيد لدوره الفعال في هذا الشأن كما اعتقد الانسان العراقي القديم في آلهة أخرى مثل الإله ادد إله العاصفة والإله نسكو إله النار والإله نينورتا إله الزوابع ، وكذلك في الفكر الديني السامي الغربي كان الإله هدد الأموري إله العاصفة أيضاً والإله الكنعاني بعل إله الزوابع والبرق والمطر . أما في الفكر الديني الهندي الأوروبي فيكان الإله الحوري تشوب إله المطر والزوابع الرعدية والبرقية ، كما كان الإله تارو إله الجو فيما قبيل الحيثيين . ثم بدأ إنسان تلك الحضارات بعد ذلك في محاولة التقرب من القوى الإلهية المتحكمة في تلك الظواهر الطبيعية الخطرة وذلك بتقديم القرابين اليها في المعابد وبتشكيلها في هيئة تماثيل خاصة تكون فيحوزته في المنازل، وكذلك بعمل التمائم والتعاويذ المختلفة التي يمكن أن يستخدمها الانسان بصورة دائمة كأن يعلقها كقلائد أو يحيط بها رسغه أو رجله أو وسطه . هذا بالاضافة إلى محاولته التنبؤ واستقراء الأحداث والتنجم وتأويل الأحلام وما يتصل بذلك من ظواهر التفاؤل والتشاؤم . كل ذلك من أجل حماية الانسان ووقايته من كافة الإشكالات التي من المحتمل أن تعترض سبيل حياته وكذلك اتخاذ الاجراءات والطقوس الدينية الكفيلة بتحقيق تلك الحماية . ومن ناحية أخرى فقد كانت الآلهة ذات الدور السياسي أي آلهة المدن والدول لها وظيفتها الرئيسية المتصلة بتحقيق حماية تلك المدن والدول من الأخطار الخارجية السياسية والحربية . وكان للأساطير والآداب الدينية دور فعال في هذا الصدد من حيث تمجيد تلك القوى الإلهية الحامية لأوطانها. ومن أمثلة ذلك ملحمة الخلق الأول البابلية انوماأليش التي تمجد الإله مردك إله مدينة بابل . وفي الفكر الديني المصري القديم تكفل نظام الملكية الإلهية بأداء ذلك الواجب الوقائي وذلك في صميم فلسفته وقيمه.

وتنبغي الاشارة إلى أن منطقة جنوب غربي آسيا وبصفة خاصة بلاد الرافدين والأناضول كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التي تحول دون الاستقرار والطمأنينة مما أدى إلى تعدد القوى الإلهية وظواهر التنبؤ والتمائم ، بينما كانت البيئة المصرية القديمة مطمئنة لحد كبير مما دفع الانسان المصري القديم إلى جوانب معينة أخرى في فكره الديني وبصفة خاصة ما يتصل بمستقبله ومصيره في العالم الآخر ، وهو الموضوع الذي يمثل غاية ثالثة من أهم الغايات الدينية في حياة الانسان .

كان اهتمام الانسان بتلك الغاية الدينية الثالثة وهي ما تتصل بالعالم الآخر أو بالأحرى حياة الانسان بعد الموت الدنيوي قد تبلور إبتداء من العصر الحجري الحديث في منطقة الشرق الأدنى القديم ، ثم سرعان ما أصبح عنصراً أساسياً في حياة المجتمع وقد تفاوتت تلك الغاية من إقليم إلى آخر ولكنها انطلقت في المواقع الحضارية المتميزة بالاستقرار ، وبصفة خاصة في الحضارد المصرية القديمة التي اعتبرت الخلود مبدأً رئيسياً في حياة المجتمع المصري القديم . ويمكن تلمس ذلك بوضوح في التركة الأثرية الخالدة الخاصة بذلك ابتداءً من العصر الحجري الحديث وأثناء عصور ما قبل الأسرات ، وعصر الدولة القديمة وهو عصر بناة الاهرامات وعصور الدولة الوسطى والدولة الحديثة والعصر المتأخر ؛ أي أن ذلك المبدأ قد استمر باستمرار الحضارة المصرية القديمة . ولم يقتصر على الآثار المعمارية وغيرها من وسائل التعبير الفني ، بل تضمن تركة نصية ضخمة تتمثل في متون الأهرام ونصوص التوابيت وكتاب الموتى . وقد كرست العلوم لتحقيق تلك الغاية الدينية ، ويتضح ذلك بصفة خاصة في التحنيط وما استلزمه من مواد كيميائية معنة بالاضافة الى الجراحة والتشريح .

ولم ينعم الانسان السومري بالخلود ، بل كان تفكيره في هذا الصدد غامضاً ، فقد آمن بوجود عالم سفلي وجهز مقابر للأفراد والملوك ، ولكن

ظل الخلود مقتصراً على الآلهة . وقد استمر ذلك الاتجـــاه الفكري في الحضارات العراقيـــة السامية القديمة ، ففي الأدب الأكدي تؤكد ملحمة جلجاميش الجهود المضنية التي حاولها جلجاميش في سبيل تحقيق الخلود دون جدوى ، كما يتمثل ذلك أيضاً في أسطورة اتانا وملحمة أدبا .

أما في الحضارات الهندية الأوروبية فقد آمن الانسان باستمرار الحياة في العالم الآخر وجهز المقابر لذلك ، ولكنه من ناحية اخرى اتجـــه في بعض الأحيان إلى حرق الجثث ووضع الرماد في أوعية فخارية وذلك في الحضارة الحيثية. أما بالنسبة للفكر الفارسي الاكميني فقد كانت الزردشتية تؤمن باستمرار الحيـاة في العالم الآخر ، ولكن المجوس كانوا يتجهون إلى ترك جثثهم للطيور الجارحـــة تنهشها ، ويشبه ذلك التقليد الذي اتبعته العناصر الأناضولية في حضارة العصر الحجري الحديث في مواقع تشاتال وهاكيلار .

وعلى ذلك فقد كان للفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم وظائف عديدة في المجالات الاقتصادية والوقائية وأيضاً المتعلقة بحيـاته بعد الموت ، ولكن وسائل التعبير عن تلك الوظائف الهامة قـــد تفاوتت من حضارة إلى أخرى في المنطقة. ومن أهم تلك الوسائل العمارة والنحت والنقش في الجانب المادي والأدب بما يتضمنه من أساطير وملاحم وتراتيل في المجال المعنوي، وكلا التعبيرين يكمل الواحدمنهما الآخر لأنهما يعبران عن غاية واحدة.

من ذلك التقييم المقارن يستطيع المؤرخ تبين أوجه معالم الشبه والاختلاف بين مختلف نماذج الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الادنى القـــديم ، فبينما تجمع تلك النماذج بين تلك الغايات الدينية السالفة الذكر ، فإن كل فكر لـــه طابعه الخاص المنبثق من بيئته الطبيعية والبشرية وتجاربه الموروثة والمكتسبة . وإذا حاول المؤرخ مقارنة تلك الجوانب فإن المقياس الذي ينبغي أن يكون نبراساً لتلك الدراسة المقارنةهو التطور الفكري الذي يقترب بتلك المعتقدات من التجريد المعنوي والارتفاع بها عن المستوى المادي.

والواقع أن مجهودات الانسان في هذا السبيل محدودةنسبياً ولكن هناك بعض الأمثلة التي يمكن اعتبارها بمثابة تجارب انسانية لها تفوقها في هـذا المجال ، فالعقيدة الآتونية تعتبر نموذجاً حياً يتجه فيه العقـــل الانساني خطوة نحو الوحدانية الإلهية ولكن تلك الخطوة لم تكن وافية وحاسمة ، ومع ذلك فهي تجربة انسانية نحو النظرة العالمية والواقعية والوحدانية . ومن الأهمية الاشارة إلى أن ذلك الاتجاه قد نشأ نتيجة تفاعل فكري نجم عن اتصال طويل بين الحضارات السامية الغربية وبصفة خاصة الكنعانية والفينيقية والحضـــارة المصرية القديمة خلال النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ومثال انساني آخر يتضح في العقيدة المنفية التي تبحث عن الخلق الأول ، ولكن يلاحظ اتباعهـا أسلوباً معنوياًفي الخلق عوضاً عن الأسلوب المادي الذي يتمثل في كافة نظريات الخلق الأخرى سواء الهليوبوليتانية أو الهرموليتانية في مصر أو السومرية أو الأكدية في بلاد الرافدين أو غيرها .

أما فيما يتعلق بدور الفكر الديني في حضارة الشرق الأدنى القديم فإن ذلك الدور جذري أصيل وذلك لأن الانتاج الحضاري بكافة مظاهره ما هو إلا تعبير عن ذلك الفكر الديني. الواقع أن الفكرالديني لم يكن عنصراً منفصلاً عن المجتمع بل كان جزءً لا يتجزأ من حياة الانسان والمدينة والدولة. ويتضح ذلك في كافة مجالات النشاط في حضارات المنطقة ، ففي المجـال الاقتصادي ارتبط الدين كما سبقت الاشارة ارتباطاً وثيقاً منذ البداية بالانتاج وتأمين الوفر الاقتصادي ، كما كان المعبد مركزاً حيوياً للنشاط الاقتصادي ، وفي المجال السياسي الحربي والسلمي كان تصرف الحكام يتصل تمام الاتصال بما يعتقد أنه من ايحاء تلك القوى الإلهيـة ، حتى أن المعاهدات والمحالفات السياسية كانت تتطلب شهادة الآلهة حتى تصبح ذات صفة فعالة . أما في المجال الاجتماعي فإن توخي العدالة بين الأفراد كان يعتمد لحد كبير على مدى رضاء القوى الإلهية ، ويتضح ذلك أيضاً في القضاء والمحاكات سواء في المجتمعات الدنيوية أو حتى بالنسبة

لما يواجهه المتوفى في العالم الآخر . وفي المجال العلمي خضعت العلوم والفنون لمتطلبات الفكر الديني وأصبح المعبد داراً للثقافة والعلم .وتنبغي الاشارة إلى أن ذلك الاهتمام البالغ بالفكر الديني لا يعني الاقلال من قدر الجوانب المادية البحتة في حضارات الشرق الأدنى القديم،حيث كانت لها فاعليتها المباشرة في الحياة العملية ، ولكن الفكر الديني كان عنصراً رئيسياً في حياة الانسان منذ البداية .

الباب الثالث

بعض الضوء التاريخي على بعض الأحداث
في أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم

أول ظاهرة تاريخية تلفت انتباه مؤرخ تاريخ الفكر الدينى الانساني في منطقة الشرق الادنى القديم ، هي ضخامة السجل التاريخي الخاص بهـــذا الموضوع ، فقد سبقت الاشارة إلى الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ وأثناء العصر التاريخي،وبصفة خاصة الفكر الديني السومري والمصري القديم والسامي الشرقي والغربي والعربي القديم ، والهندي الأوروبي . وفي تلك البيئة الفكرية الدينية انبثقت الرسالات السماويـة بالوحي الإلهي على الرسل والأنبياء الكرام ولذلك كان من الطبيعي أن تتعرض تلك الرسالات السماوية إلى أحداث الانسان في المنطقة وإلى أفكاره الدينية ، مـع أداء دور العلاج والتوجيه السليم لتلك المجتمعات الانسانية . هذا وقد جمعت تلـك الرسالات السماوية بين الجوانب المحلية والغايات العالمية .

وعلى ذلك ، فمصــادر البحث التاريخي لتطور الفكر الديني الانساني لا ينبغي أن تقتصر على المادة النصية والتركة الأثرية الانسانية ، بل ينبغي أيضاً أن تعتمد على المصادر السماوية وبصفة خاصــة بعض آيات القرآن الكريم ، وبعض أسفار العهد القديم . وتحسن الإشارة إلى أن المنهج العلمي في بحث هذا الموضوع هو الطريق الأمثل فيسبيل تحري وتوخي الحقيقة التاريخية. وتطبيقاً لذلك المنهج العلمي يلمس المؤرخ أن التوراة ، وهي الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم،وهي:التكوين والخروج واللاويين(الأحبار)والعدد والتثنية قد كتبت في أزمنـــة متفاوتة مما يدفع المؤرخ إلى ضرورة التزام الحيطة العلمية في الاستدلال على الأحداث التاريخية المدونة فيها . ومن ناحية أخرىٰ ، هنـاك اختلاف بين المدارس الدينية فيما يتعلق بأسفار العهد القديم حيث يلاحظ أن المذهب الكاثوليكي يزيد سبعة أسفار على المذهب البروتستانتي ، كما يلاحظ

أيضاً تواجد اختلاف في الرأي بين العلماء المختصين من حيث ترتيب أسفار العهد القديم . أما بالنسبة للقرآن الكريم ، فرغم التيقن من معاصرته التاريخية وحقيقة تدوينه بمجرد نزوله ، مما يجعله من الناحية التاريخية مصدراً تاريخياً أصيلاً ، فإنه لم يدرس من هذه الزاوية التاريخية بالقدر الكافي المقارن في ضوء النصوص والآثار الانسانية مثلما اتجه علماء الغرب بالنسبة إلى التوراة .

وقد اتجه بعض البحاث إلى الاعتقاد في وجود نوع من وجه الشبه الموضوعي النسبي بين مضمون بعض نصوص العهد القديم وآيات القرآن الكريم من ناحية والنصوص الانسانية من ناحية أخرى علماً بأن الأحداث الانسانية كانت أسبق زمنياً من أسفار العهد القديم ، مما أثار جدلاً بين العلماء والواقع أن ذلك لا يضير الكتب المقدسة سواء أسفار العهد القديم أو آيات القرآن الكريم في شيء على الاطلاق ، لأن وظيفة الكتب المقدسة أولاً وأخيراً وظيفة دينية توجيهية وإرشادية للانسان ، وزيادة على ذلك، فإن حقيقة تسجيلها الأحداث السابقة على نزولها ليعتبر تدعيماً آخر لإعجازها باعتبارها تتحدث بإفاضة أحياناً وباقتضاب أحياناً أخرى ، عن أحداث تاريخية سبقتها زمنياً ، واتجهت إلى وضعها في صورتها الصحيحة . وفي هـــذا الشأن يتضح للدارس وجهتي نظر بالنسبة إلى تفسير بعض الأحداث في كل من أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم ، وهي بالتوالي وجهة النظر اليهودية ووجهة النظر الاسلامية ، علماً بأن وجهة النظر الأخيرة تقوم على أساس أن الإسلام قد حوى كافة ما سبقه من جهود في هذا المجال . قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى »[١] .

ومن أمثلة وجه الشبه الموضوعي النسبي بين مضمون النصوص السماوية والنصوص الانسانية مـا يتصل بموضوعات الخلق الأول للكون والانسان ،

(١) سورة الشورى : الآية ١٣ .

فظاهرة انفصال السماء عن الأرض أشارت إليها النصوص السومرية حين اتجه الإله انليل إله الجو والهواء السومري إلى ذلك ، كما اتجه أيضاً الإله شو إله الهواء في الأدب المصري القديم إلى رفع السماء عن الأرض . وفي مجال خلق الانسان أشارت الأساطير السومرية والأكدية إلى خلقه من الطين[1]، فعندما اتجهت الإلهة ارورو إلى خلق انكيدو في ملحمة جلجاميش خلقته من الطين. ومن ناحية أخرى يلاحظ الدارس أن انطباع الخاتم الاسطواني السومري المنتمي إلى حوالى منتصف الألف الثالث ق.م. والكائن بالمتحف البريطاني بلندن ، انظر شكل رقم (٤١) ، ليصور بضع عناصر رئيسية وهي إله



شكل (٤١)
انطباع خاتم اسطواني سومري يظهر فيه إله وشجرة وامرأة وحية .

وشجرة وامرأة وحية في اطار واحد[2]، مما يذكر الباحث بالصورة الكائنة،

---

(١) Speiser, E. A., (Akhadian Myths and Epics), in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, 99.

(٢) Parrot, A., Sumer, 1960, 37.

مع الفارق ، في سفر التكوين عن حدث من أحداث الجنة . هذا بالاضافة إلى أسطورة الفردوس السومرية والتي أشارت إلى غضب الإلهة ننحرساج من زوجها الإله انكي لأكله بعض النباتات .

مجال آخر من مجالات التشابه الموضوعي النسبي يتمثل في النصوص السومرية والبابلية الخاصة بالطوفانات وشخصيات زيوسدرا واتنابشتيم ، ومدى تواجد وجه شبه موضوعي نسبي بينها وبين طوفان نوح عليه السلام . ومن ناحية أخرى مدى علاقة فحوى المزمور ١٠٤ من مزامير داود عليه السلام وأنشودة أتون المصرية القديمة . ويقول برستد [١] فيما يتعلق بوجه الشبه بين مضمون سفر الأمثال في العهد القديم وبين مضمون بردية امنموبي المنتمية الى الأسرة الحادية والعشرين المصرية والكائنة حالياً بالمتحف البريطاني بلندن ، أن تلك الوثيقه المصرية القديمة قد ترجمت إلى اللغة العبرية في العصور القديمة وأصبحت المصدر الخاص بقسم كامل من سفر الأمثال في العهد القديم . وكذلك يلاحظ الدارس تواجد بضع نقاط يتوفر فيها وجه الشبه الموضوعي النسبي بين الأدب البابلي والأدب الكنعاني الأوجاريتي وأسفار العهد القديم [٢] .

الواقع أن هذا الموضوع الهام ينبغي أن يتناوله المؤرخ بحكمة وتمعن ، فالكتب المقدسة المشروعة مصدرها سماوي بحت ، أما النصوص الانسانية فقد خضعت لكافة المؤثرات الحضارية المحلية والخارجية وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م. حيث سادت الصفة الدولية بين دول ومجتمعات منطقة الشرق الأدنى القديم في المجالات السياسية والحضارية . ومؤرخ الفكر الديني

---

(١) Breasted, J. H., The Daun of Conscience, London, 1947, XIV.

(٢) انظر Kapelrud, A. S. (Ugarit,) in Interpreter's Dictionary of the Bible, IV, Newyork, 1962 .

وجورج كوسي ، ترجمة كتاب ادمون جاكوب : رأس شمرا والعهد القديم، بيروت ١٩٦٨.

الانساني في المنطقة يلمس بوضوح توفر عناصر حضارية مشتركة بين حضارات المنطقة نتيجة تلك الصلات الحضارية المباشرة وغير المباشرة . وكان من الطبيعي كما سبقت الاشارة أن تتعرض الكتب المقدسة بالوحي الإلهي إلى أحداث وأفكار ومفاهيم انسان تلك المنطقة هادفة توجيهه الوجهة الربانية السامية .

أما بالنسبة لتاريخ الأنبياء والرسل كشخصيات تاريخية هامة عاصرت ذلك الفكر الديني الانساني وتمكنت من أداء دورها الخطير في ذلك الصراع المنيف بين الفكر الديني التقليدي الانساني وبين الفكر الديني السماوي المعتمد على وحي الله سبحانه وتعالى لرسله الكرام ، فإنه من الواجب متابعة البحث الأثري في مختلف المواقع الأثرية في المنطقة ، عن آثارهم . ورغم الاختلاف في وجهات النظر اليهودية والاسلامية بشأن بعض الأحداث فإن الحركة الأثرية تحاول أحياناً أن تلقي بعض الضوء الانساني على تلك الأحداث ، فعلى سبيل المثال بالنسبة لتاريخ ابراهيم عليه السلام فبينما سفر التكوين [1] يعتبره أباً للعناصر العبرية بالذات يتجه القرآن الكريم إلى اعطائه الصفة الاسلامية الأولى اعتماداً على ما جاء ذكره في نصوص القرآن الكريم وعلى بنائه بيت الله العتيق بمكة المكرمة . الواقع أن هجرة ابراهيم عليه السلام من مدينة أور السومرية إلى حران ومنها إلى فلسطين ومصر والحجاز يغلب أن تتصل اتصالاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التي كانت سائدة في جنوب بلاد الرافدين في بداية الألف الثاني ق. م. حيث كان عصر الاحتلال الأموري العيلامي ، أو كما يطلق عليه أيضاً عصر ايسن ولارساوهو المرحلة التاريخية التي حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية مثل تحركات العناصر العيلامية من سوسه بعيلام ، وتحركات العناصر الأمورية من سوريا بحذاء نهر الفرات مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسي والحضاري بين حكومات

---

(١) سفر التكوين ١٤ : ١٣ .

المدن السومرية والأكدية وتلك العناصر الوافدة . وكان ذلك من الأسباب المباشرة التي أدت إلى هجرة ابراهيم عليه السلام وجماعته إلى حران . ومن الأهمية الاشارة إلى أن اسماً قريباً من اسم ابراهيم وهو أبارامًا قد عثر عليه مسجلا على لوحة طينية تنتمي إلى عهد الملك اميسادوقا الذي حكم من ١٦٤٦ – ١٦٢٦ ق.م. وهو الملك العاشر من ملوك الدولة البابلية الأولى[١]. مما قد يساعد لحد ما على امكانية القول بتوارد ذلك الاسم بالذات في جنوب العراق القديم . وإن احتمال العثور على أسماء الرسل والأنبياء في النصوص الانسانية ضعيف نسبياً لأن حقيقة الصراع بين القيم السماوية والانسانية ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الانسانية إلى اغفال ذكرها . وهذه ظاهرة يلمسها المؤرخ في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام بالنسبة إلى تعمد عدم التعريف بالمعارضين. وإن عدم العثور على اسم موسى عليه السلام في النصوص المصرية القديمة حتى الآن رغم ضخامة التركة الأثرية المصرية القديمة ، ورغم كون موسى عليه السلام قد نشأ في مصر وحمل اسماً مصرياً قديماً لربما يدعم الرأي السالف الذكر .

ومن ناحية أخرى يلاحظ الباحث في تاريخ ابراهيم عليه السلام حادثة منامه الذي رأى فيه التضحية بإبنه قربانا لله سبحانه وتعالى ولكن الله سبحانه وتعالى افتداه بكبش عظيم ؛ أعتقد أن تلك الحادثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك التقاليد الحضارية السومرية والسامية الخاصة بظاهرة التضحية البشرية والتي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم ؛ والحث على ابطال ذلك التقليد واستبداله بالتضحية الحيوانية . الواقع أن تاريخ ابراهيم عليه السلام وخاصة ما يتصل بمناقشاته مع أبيه وقومه لتعتبر نموذجاً رائعاً لذلك الصراع الدائر بين الفكر الديني السماوي والفكر الديني الانساني آنذاك . هذا وقد استمرت دعوة ابراهيم عليه السلام حتى قبل ظهور الاسلام في حركة الحنيفية .

(١) Finegan, J., Light fron the Ancient Past, Princeton 1946, 61.

خـــاتمة

من تلك النماذج المختصرة السالفة الذكر يتضح للباحث في تاريـــخ الفكر الديني مدى الجهود المضنية التي بذلها الانسان منذ عصور ما قبل التاريـــخ وحتى الآن في سبيل تحقيق الاستقرار الفكري في المجال الديني. ولا شك أن ظهور الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والاسلام كان خطاً فاصلاً بين مرحلتين : مرحلة أولية حاول فيها الانسان البحث عن الوسائل التي تكفل له الاستقرار الاقتصادي والأمن الذاتي والقومي وتأثر في ذلك السبيل بكافة مقومات بيئته ، ومرحلة أخيرة ساد فيهـــا ذلك الاستقرار المعنوي بظهور الأديان السماوية . وإن الدراسة الموضوعية المتكاملة للفكر الديني لتستوجب الالمام بكافة مراحل التطور الفكري حتى يمكن تلمس الصورة الشاملة لذلك الفكر منذ بدايته حتى استقراره .

بعض المراجع

ا ـ بالعربية :

الامـام الطبري : تاريخ الامم والملوك ـ الجزء الاول
احمد بدوي : في موكب الشمس ـ جزءان
احمد شلبي : مقارنة الاديان ـ اليهودية ـ
احمد فخري : الاهرامات المصرية
اليمن القديمة
جـواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ـ ثمانية اجزاء
رشيد الناضوري : المغرب الكبير في العصور القديمة
: جنوب غربي اسيا وشمال افريقيا ـ الكتاب الاول ـ مرحلة التكوين والتشكيل الحضاري من العصر الحجري الحديث حتى نهاية الالف الثالث ق. م.
طه باقـر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة
طه الهاشمي : تاريخ الاديان وفلسفتها
عبد الحميد زايد : مصر الخالـدة
عبد العزيز صالح : مصر وحضارتها
عباس محمود العقاد : ابو الانبياء الخليل ابراهيم
عبد العزيز سالم : دراسات في تاريخ العرب ـ الجزء الاول ـ عصر ما قبل الاسلام
فؤاد زكريـا : الانسان والحضارة في العصر الصناعي
فؤاد حسنين علي : المجتمع الاسرائيلي
: التوراة الهيروغليفية
محمد ابو زهرة : محاضرات في مقارنات الاديان
محمد العابدي : مخطوطات البحر الميت
نجيب ميخائيل ابراهيم : مصر والشرق الادنى القديم ـ الجزء الثالث ـ سورية

ب ـ الكتب المترجمة الى العربية :

محمد عبدالهادي شعيره ومراجعة طه حسين وتصحيح الاعلام رشيد الناضوري :	كتاب ج. كونتينو الحضارة الفينيقية
أحمد فخري :	كتاب ج. ولسن : الحضارة المصرية، القاهرة ، ١٩٥٥
:	كتاب ر. لنتون : شجرة الحضارة
السيد يعقوب بكر :	كتاب س. موسكاتي ، الحضارات السامية القديمة ، لندن ١٩٦٨ .
جورج كوسى	كتاب ادمون جاكوب : راس شمرا والعهد القديم ، بيروت سنة ١٩٦٨
فؤاد حسنين علي	ترجمة واستكمال كتاب د. نيلسون واخرين عن التاريخ العربي القديم ، القاهرة ، ١٩٥٨
عبد المنعم ابو بكر ومراجعة مراد كامل :	تاريخ مصر ـ لشارف
عباس بيومي :	كتاب ا. دريوتون : مصر

(د) باللغات الاجنبية :

Albright, w. F., The Archaeology of Palestine, London, 1960.
— The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.
Astor, M. C., «The Origin of the Terms 'Canaan', 'Phoenician', and 'Purple', in Journal of Near Eastern Studies», Vol. XXIV, 1965.
Bowman, B. A., «Arameans, Aramic and the Bible», Journal of Near Eastern Studies, Vol. VII, 1948.
Buber, M., Moses, New York, 1958.
Breasted, J. H., The Dawn of Conscience, London, 1947.
Balout, L., Préhistoire de l'Afrique du Nord, Paris, 1955.
Braidwood, R. J., and Braidwood, L., S., Excavations in the Plain of Antioch I, Chicago, 1960
Bouquet, A. C., Comparatipe Religion, Middlesex, 1962.
Chiera, E., They wrote on Clay, Chicago, 1938.
Cole, S., The Neolithic Revolution, London, 1961.
Caton Thompson, G., The Tombs and Moon Temple of Hureida (adramout), Report of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, XIII, Oxford, 1944.
Cerney, J., Ancient Egyptian Religion, London, 1952
Toynbee, A., An Historian's Approach to Religion, London, 1957.
Hooke, S. H., Middle Eastern Mythology, Middlesex, 1963.
Dow, J. L., Dictionary of the Bible, Great Britain, 1964.
Drioton, E., Conteau, G., Duchesne — Guillemin, J., Religions of the Ancient Near East, London, 1959.
Dunand, M., Fouilles de Byblos, Pt. I - V.
Drioton, E. and Vandier, J., Les Peuples, de l'Orient Méditerranéen, Vols. I, II, Paris, 1948.
Diop, A., Antériorité des Civilisations Nègres, Mythe ou Vérité Historique ?, Paris, 1967.
Drower, E. S., The Secret Adam, Oxford, 1960.
El-Nadoury, R., The Dating of the Egyptian Shrine at Byblos, Journal of the Faculty of Rrts, Univ. of Allexandia, 1968.
Emery, w. B., Archaic Egypt, Edinburgh, 1961.
Finegan, J., Light from the Ancient Past, Princeton, 1946.
Frankfort, H., wilson, J., Jacobsen, J.; Irwin, w. A.; The Intellectual Adventure of Ancient Man, Chicago, 1946.
— Kingship and the Gods, Chicago, 1948.
— The Art and Architecture of the Ancient Orient, London, 1958.
Frankfort, H., Ancient Egyptian Religion, New York, 1948.
Ferm, V., (Ed.), Forgotten Religions, New York.
Grollenberg, L. H., Atlas of the Bible, Amsterdam, 1965.
Grimal, P., (Sd.), Larousse world Mythology, Dublin, Ireland, 1965.
Gurney, O. R., The Hittites, Middlenex, 1964.
Griffith, J. G., «The Egyptian Deripation of the Name Moses», Journal of Near Eastern Studies, Vol. XII, 1953.

Gardiner, A., Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1961.
Heaton, E. w., The Old Testament Prophets, Middlesex, 1961.
Hick, J., Philosophy of Religion, London, 1963.
Harden, D., The Phoenicians, New York, 1963.
Hayes, w., C., The Sceptre of Egypt, Vol. I, New York, 1953.
— Most Ancient Egypt, Chicago, 1965.
James, E., O., The Ancient Gods, New York, 1964.
Kramer, S. N., (Ed.), Mythologies of the Ancient world, New York, 1961.
— The Sumerians, Chicago, 1963.
— «The Indus Civilization and Dilmun, The Sumerian Paradise Land», Expedition, Philadelphia, 1964.
Keller, w., The Bible as History, 1963.
Kapelrud, A. S., «Ugarit», in Interpreter's Dictionary of the Bible, New York, 1962
Kenyon, K. M., Archaeology in the Holy Land, London, 1965.
Laufer, B., Use of Human Skulls and Bones in Tibet, Chicago, 1923.
Moscati, S., The world of the Phoenicians, London, 1968.
Mcnally, R., Historical Atlas of the Holy Land, New York,
Mazharaddin, Siddigi, Quranic Concept of History, Islamabad.
M 'laart, J., Earliest Civilizations of the Near East, London, 1965.
The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and 1960
O dea, T., F., The Sociology of Religion, New Jersey, 1966.
Pritchard, J. B., Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955.
Pirenne, J., Histoire de la Civilisation de l'Egypte Ancienne, Paris, 1961.
Parrot, A., Sumer, 1960.
Sauneron, S., The Priests of Ancient Egypt, London, 1960.
Speiser, E. A., «Akhadian Myths and Epics» in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955.
Sanders, P., S., Twentieth Century Interpretations of the Book of Job, Englewood Cliffs, 1968.
Saggs, H., w., F., The Greatness that was Babylon, London, 1962.
Sollberger, E., The Flood, London, 1962.
Smith, w. S., Interconnections in the Ancient Near East, London, 196[illegible]
Turner, R., The Great Cultural Traditions, I, New York, 1941.
woolley, L., History Unearthed, London, 1963.
ward, w., «Egypt and the East Mediterranean from Predynastic Times to the End of the Old Kingdom», Journal of the Economic and Social History of the Orient, 1963.
wright, G., E.; and Filson, F., V., The westminester Historical Atlas tc the Bible, Philadelphia, 1946.

فهرس الاشكال

١٢ ــ رسم عام لمعبد الاله آمون بالكرنك والمعابد الملحقة به ، وايضا البركة المقدســـة .
١٣ ــ رسم عام لمعبد الاقصر الخاص بالاله آمون .
١٤ ــ قاعة الاعمدة الكبرى بمعبد الاله امون بالكرنك .
١٥ ــ رأس مومياء الملك سيتي الاول .
١٦ ــ التابوت الذهبي الثاني الخاص بالملك توت عنخ آمون .
١٧ ــ غطاء من حجر الالباستر لآنية من أواني حفظ الاحشاء المحنطة في شكل تمثال نصفي للملك توت عنخ آمون .
١٨ ــ المقصورة المذهبة الداخلية الخاصة بالملك توت عنخ آمون .
١٩ ــ عملية وزن القلب عند محاكمة المتوفي ، ويرى الاله أنوبيس يصحب المتوفي بينما يسجل الاله تحوت النتيجة .
٢٠ ــ منظر للملك أخناتون وهو يقدم قربانا للاله آتون الممثل فــي قرص الشمس الذي يرسل اشعته التي تنتهي بأيدي تحمل الى كل مــن اخناتون وزوجته نفرتيتي رمز الحياة عنخ .
٢١ ــ امنحتب الثالث والملكة تي كضيوف في العمارنة .
٢٢ ــ أحد تماثيل الملك اخناتون في متحف اللوفر .
٢٣ ــ تمثال أسد مجنح برأس بشرية يمثل جن خير يحرس قصرا آشوريا.
٢٤ ــ مدخل الباب الاول الخاص بالقلعة في خورساباد .
٢٥ ــ تمثال برونزي لاله سامي ذو أربعة وجوه .
٢٦ ــ تمارين هندسية مدونة على لوحة طينية مسمارية تنتمي الى بداية الالف الثاني ق.م.
٢٧ ــ لوحة طينية عليها رسم خريطة للعالم وتمثل الدائرة المحيط الذي يحيط بالارض وتنتمي الى حوالى سنة ٦٠٠ ق.م.
٢٨ ــ انطباع خاتم اسطواني عليه منظر صعود الاله الشمـــس ويلاحــظ انبثاق الاشعة من كتفيه .
٢٩ ــ رمز سومري للالهة عشتر .
٣٠ ــ الاله آشور يبزغ رمزيا من قرص الشمس المجنح .
٣١ ــ وميض البرق المتشعب وهو رمز الاله ادد .
٣٢ ــ تمثال احدى الهات ماري في متحف حلب .
٣٣ ــ مناظر دينية تمثل تقدمة الماء والنار للآلهة في قصر ماري ــ حاليا في متحــف اللوفــر .
٣٤ ــ لوحة عليها نحت للاله بعل اله الجو في راس شمرا .

٣٥ ـ اله الجو في زنجرلي جنوب شرقي الاناضول غربي قرقميش .
٣٦ ـ التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبلوس .
٣٧ ـ بعض الاوعية التي تحوي بقايا رماد عظام الاطفال المحروقة كتضحية بشرية قرطاجية للالهة تانيت .
٣٨ ـ قنـاع قرطاجـي .
٣٩ ـ الاله السيف في يازيليكايا شمال شرق الاناضول .
٤٠ ـ نحت آكميني لجن مجنح على باب منزل في برسجداي .
٤١ ـ انطباع خاتم اسطواني سومري بالمتحف البريطاني يظهر فيـه الـه وشجرة وامراة وحية وينتمي الى حوالى منتصف الالف الثالث ق.م.

فهرس الجداول

فهرس الاعلام

ب

ت

ث

ج

ح

خ

د

هـ

و

ي